وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۴۲

نوائب ــــــ ودي

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

موسوعہ فقہیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِيْ الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ ر ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من یرد اللہ بہ خیرًا
یفقهه في الدين''

(بخاری ومسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴۲

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
	واشمہ	۳۴۶
	دیکھئے: وشم	
۱-۶	واصلہ	۳۴۶-۳۴۹
۱	تعریف	۳۴۶
۲	متعلقہ الفاظ: نامصہ	۳۴۶
	شرعی حکم	۳۴۷
۳	اول: بال کو آدمی کے بال سے جوڑنا	۳۴۷
۴	دوم: جانور کے بال سے جوڑنا	۳۴۸
۵	سوم: عورت کا اپنے بال کو بال کے علاوہ کسی اور چیز سے جوڑنا	۳۴۸
۶	چہارم: مرد کا اپنا بال جوڑنا	۳۴۹
	وبر	۳۴۹
	دیکھئے: شعر، صوف	
	وتر	۳۴۹
	دیکھئے: صلاۃ الوتر	
۱-۳۲	وثنی	۳۵۰-۳۶۰
۱	تعریف	۳۵۰
۲-۶	متعلقہ الفاظ: مشرک، کافر، مرتد، مجوسی، ملحد	۳۵۰
	بت پرست سے متعلق احکام	۳۵۲
۷	بت پرست کا عقیدہ	۳۵۲
۸	بت پرستوں کے تعلق سے مسلمانوں کی ذمہ داری	۳۵۲
۹-۱۰	دنیا وآخرت میں بت پرست کی سزا	۳۵۳
۱۱	بت پرست سے جزیہ قبول کرنا	۳۵۳
۱۲	بت پرست کو قید کرنا	۳۵۴
۱۳	بت پرستوں کی عورتوں اور ان کی اولاد کو قید کرنا اور ان کو غلام بنانا	۳۵۴
۱۴	بت پرست کا پاک ہونا	۳۵۴

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱-۱۰	وداع	۳۶۹-۳۷۳
۱	تعریف	۳۶۹
	وداع سے متعلق احکام	۳۶۹
۲	مسافر کا، اپنے سفر سے قبل اپنے اہل وعیال اور دوست واحباب کو رخصت کرنا اور وداع کہنا	۳۶۹
۳	مسافر رخصت ہوتے وقت اپنے پیچھے رہنے والے اہل وعیال اور سامان کے بارے میں کیا کہے گا	۳۷۰
۴	رخصت کرتے وقت مسافر سے کیا کہا جائے گا	۳۷۰
۵	مسافر سے دعا کی درخواست کرنا اور اس کے لئے دعا کرنا	۳۷۱
۶	رخصت کرتے وقت مصافحہ کرنا اور بوسہ دینا	۳۷۱
۷	گھر سے نکلتے وقت مسافر کا دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم	۳۷۲
۸	مجاہدین جب اللہ تعالی کے راستہ میں نکلیں تو ان کو رخصت کرنا	۳۷۲
۹	حج اور عمرہ کرنے والے کا اپنے اہل، احباب اور مسجد کو رخصت کرنا	۳۷۳
۱۰	حج اور عمرہ کرنے والے کا نکلنے کے وقت بیت الحرام کو رخصت کرنا	۳۷۳
۱-۸	ودی	۳۷۴-۳۷۸
۱	تعریف	۳۷۴
۲-۳	متعلقہ الفاظ: منی، مذی	۳۷۴
	ودی سے متعلق احکام	۳۷۵
	اول؛ جو ودی کے پہلے معنی کے ساتھ خاص ہے اور وہ سفید گاڑھا پانی ہے	۳۷۵
۴	الف-ودی کا ناپاک ہونا	۳۷۵
۵	ب-ودی سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ	۳۷۵
۶	ج-ودی سے وضو کا ٹوٹنا	۳۷۶
۷	د-ایسی تری سے غسل کا واجب ہونا جس کے ودی یا منی ہونے میں شک ہو	۳۷۶
۸	دوم: جو ودی کے دوسرے معنی کے ساتھ خاص ہو اور وہ کھجور کے چھوٹے چھوٹے پودے ہیں	۳۷۶
	تراجم فقہاء	۳۷۹

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

نوائب

تعریف:

۱-نوائب لغت میں نائبة کی جمع ہے، اور یہ ناب فعل سے ماخوذ ہے۔کہا جاتا ہے:ناب الأمر نوبا و نوبة: پیش آنا۔

النوائب: وہ حادثات ومصائب جوانسان کو پیش آئیں۔

النائبة: حادثہ،مصیبت، نوائب الدھر کا واحد ہے۔

ناب عن فلان: کسی کے قائم مقام ہونا۔

ناوبته مناوبة: باری مقرر کرنا، نوبة اس کا اسم ہے جمع نوب ہے، جیسے قرية کی جمع قرى ہے۔

تناوبوا عليه: کسی کام کو باہم باری باری کرنا،یعنی ایک بار یہ کرے اورایک باروہ کرے۔

أناب زيد إلى الله إنابة: متوجہ ہونا،توبہ کرنا[۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں، یہ لفظ حنفیہ کے یہاں استعمال ہوا ہے، انہوں نے کہا ہے: نوائب سے مراد کبھی وہ چیز ہوتی ہے جو جائز طور پر مقرر کی جائے،مثلاً اگر بیت المال میں مال نہ ہوتو امام فوج تیار کرنے اورقیدیوں کا فدیہ ادا کرنے کے لئے لوگوں پر ٹیکس مقرر کرے، اسی کے مثل عام لوگوں کے لئے مشترک نہریں کھودنے کی اجرت اور محلّہ کے لئے پہرہ دار کی اجرت ہے۔

کبھی اس سے وہ چیز مراد لی جاتی ہے جو ناحق مقرر کی جائے جیسے وہ ٹیکس جو لوگوں پر ظلماً مقرر کئے جائیں[۱]۔

نوائب سے متعلق احکام:

الف-نوائب مقرر کرنے کا حکم:

۲-نوائب:یعنی وہ مال جو کچھ لوگوں پر مقرر کیا جائے،کبھی اس کو مقرر کرنا واجب ہوتا ہے،کبھی جائز اور کبھی حرام،اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

۳- اگر امت کے لئے کوئی عام مصلحت ہو اور اس میں مال کی ضرورت ہو اوراس مصلحت کو پورا کرنے کے لئے بیت المال میں مال موجود نہ ہو تو نوائب مقرر کرنا واجب ہوگا، مثلاً فوج تیار کرنے کی ضرورت ہو یا قیدیوں کا فدیہ دینے کی ضرورت ہو تو امام کو حق ہوگا کہ بعض لوگوں پر کچھ مال مقرر کرے۔

تبیین الحقائق میں ہے: اگر فئ (غنیمت) موجود ہو تو جعل (مزدوری، اجرت) مقرر کرنا مکروہ ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ امام جہاد میں نکلنے والوں کے لئے لوگوں پر اجرت مقرر کرے، اس لئے کہ یہ طاعت پر اجرت کے مشابہ ہوگا، اور طاعت پر اجرت حرام ہے تو جو اس کے مشابہ ہو وہ مکروہ ہوگا، نیز اس لئے کہ بیت المال کا مال مسلمانوں کی ضروریات کے لئے ہوتا ہے، اور یہ منجملہ ضروریات میں سے ہے اور اگر بیت المال میں فئ نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ جہاد ضروری ہے، اوراس میں بڑے نقصان کو دور کرنے کے لئے چھوٹے نقصان کو برداشت کرنا ہے،''وقد أخذ النبي ﷺ دروعا من صفوان عند الحاجة بغير رضاه''[۲] (نبی ﷺ نے ضرورت کے وقت صفوان سے ان کی رضامندی کے بغیر کچھ زرہیں لی)، اور

---

(۱) المصباح المنیر ،لسان العرب۔

(۱) الہدایہ مع الشرح ۶/۲۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/۲۸۲، ۵/۲۷۱، نیز دیکھئے: المواق ۴/۵۴۶، الدسوقی ۳/۲۲۵، الحطاب ۲/۴۹۶۔

(۲) حدیث: ''أخذ النبي ﷺ دروعا من صفوان عند الحاجة بغير رضاه''، صفوان بن امیہ سے مروی عبارت یہ ہے: ''أن رسول الله ﷺ

حضرت عمرؓ شادی شدہ کے مقابلہ کنوارے کو جہاد میں بھیجتے تھے اور جہاد میں نکلنے والے کو پیچھے رہ جانے والے کا گھوڑا دیتے تھے، ایک قول ہے: یہ بھی مکروہ ہے، اس کی وجہ وہی ہے جو ہم نے بیان کیا، لیکن پہلا قول صحیح ہے، اس لئے کہ یہ بھلائی کے کام میں تعاون کرنا ہے، اور کسی کی طرف سے مال کے ذریعہ اور کسی کی طرف سے جان کے ذریعہ جہاد کرنا ہے، اور لوگوں کے حالات الگ الگ ہوتے ہیں، بعض جان و مال دونوں سے جہاد پر قدرت رکھتے ہیں جبکہ کچھ لوگ ان میں سے صرف ایک سے جہاد پر قادر ہوتے ہیں اور یہ سب واجب ہے[1]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَّجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ"[2] (اور جہاد کرو اپنے مال سے اور اپنی جان سے)، نیز ارشاد ہے: "إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَيُقْتَلُوْنَ"[3] (بلاشبہ اللہ نے مومنین سے خریدلیا ہے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو اس کے عوض میں کہ انہیں جنت ملے گی یہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں سو (کبھی) مارڈالتے ہیں اور (کبھی) وہ مارڈالے جاتے ہیں)، نیز ارشاد ہے: "وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰی"[4] (اور ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"[1] (مؤمن مؤمن کے لئے عمارت کی طرح ہے، ایک دوسرے کو قوت پہنچاتا ہے)۔

شاطبی نے لکھا ہے کہ جب ہم کسی واجب الاطاعت امام کو مقرر کریں اور اس کو وسیع مملکت کی حفاظت اور سرحدوں کی ضروریات کی تکمیل کے لئے فوج میں اضافہ کی ضرورت ہو اور بیت المال خالی ہو فوج کی ضروریات کے لئے کافی نہ ہو تو اگر امام عادل ہو تو اس کو حق ہے کہ مالداروں پر ان کے مال میں اتنا ٹیکس مقرر کرے جو اس کے خیال میں فوج کے لئے کافی ہوجائے، یہاں تک کہ بیت المال میں مال آجائے پھر امام اس قسم کا ٹیکس پھلوں اور غلوں میں بھی مقرر کرنے پر غور کرے، اسلامی عہد میں پہلے لوگوں سے اس طرح کی چیزیں اس لئے منقول نہیں ہیں کہ ان کے زمانہ میں بیت المال وسیع تھا، ہمارے زمانہ کے حالات اس کے برخلاف ہیں، اس مسئلہ میں اور دیگر کچھ پہلو ہیں، اور یہاں مصلحت کا پہلو ظاہر ہے، اس لئے کہ اگر امام ایسا نہیں کرے گا تو اس کی طاقت ختم ہوجائے گی اور اس کا ملک کفار کے تسلط کے نشانے پر ہوگا، اس کا نظام صرف امام کی طاقت وقوت ہی سے صحیح رہ سکتا ہے، جو لوگ طاقت ختم ہونے کی صورت میں (یعنی اگر فوج دفاع سے عاجز ہوجائے) زمانہ کی گردشوں سے ڈرتے ہیں وہ اپنے تمام مال خرچ کرنے کو ان گردشوں کے مقابلہ میں حقیر سمجھتے ہیں، چہ جائیکہ تھوڑا مال، اگر اس ضرر عظیم کا مقابلہ اس ضرر سے کیا جائے جو لوگوں کا تھوڑا مال لینے سے ان کو لاحق ہوگا، تو یہ دونوں اس میں برابر نہیں ہوں گے کہ پہلے کو دوسرے پر ترجیح دیں، اور شواہد کو دیکھے بغیر بھی شارع کا مقصود یہی سمجھ میں آتا ہے[2]۔

قال: يا صفوان هل عندک من سلاح؟ قال: عارية أم غصباً؟ قال: لا بل عارية، فأعاره ما بين الثلاثين إلى الأربعين درعا......الخ"، اس کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۲۴ طبع حمص) اور احمد نے المسند (۳/ ۴۰۱، ۶/ ۴۶۵ طبع المیمنیہ) میں کی ہے۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ انہوں نے کہا: "بغير رضاه"۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۲، الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۷، ۵/ ۲۸۲، الہدایہ مع شروحہا ۶/ ۲۳۲۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۴۱۔

(۳) سورۂ توبہ/ ۱۱۱۔

(۴) سورۂ مائدہ/ ۲۔

(۱) حدیث: "المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۹۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۹۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوموسی اشعریؓ سے کی ہے۔

(۲) الاعتصام ۲/ ۱۰۴، نیز دیکھئے: المستصفی للغزالی ۱/ ۳۰۳، ۳۰۴۔

ماوردی اور ابویعلی نے کہا: بیت المال پر جوحق، مصلحت اور نفع رسانی کے طور پر ہوتا ہے اور اس کا کوئی بدل نہیں ہوتا، اس کا استحقاق موجود ہونے پر ہوتا ہے، نہ ہونے پر نہیں، لہذا اگر بیت المال میں موجود ہوتو اس میں واجب ہوگا، مسلمانوں سے اس کی فرضیت ساقط ہوجائے گی اور اگر بیت المال میں موجود نہ ہوتو بیت المال سے اس کا وجوب ساقط ہوجائے گا، پھر اگر اس کا ضرر عام ہوتو یہ تمام مسلمانوں پر فرض کفایہ ہوجائے گا، اگر بعض اس کو انجام دیں گے تو سب کی طرف سے کافی ہوجائے گا، یہ جہاد کی طرح ہے۔

اور اگر اس کا ضرر عام نہ ہو جیسے کسی قریب کے راستہ کا دشوار گذار ہونا جبکہ لوگوں کو دوسرا دور کا راستہ مل جائے، یا کسی گھاٹ (پانی پینے کی جگہ) کا بند ہوجانا جبکہ ان کو دوسرا گھاٹ مل جائے، تو جب نہ ہونے کی وجہ سے اس کا وجوب بیت المال سے ساقط ہوجائے گا، اسی طرح بدل کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کا وجوب تمام لوگوں سے ساقط ہوجائے گا[۱]۔

۴- جائز نوائب مثلاً وہ مال ہے جو فوج حاجیوں کی حفاظت پر وصول کرے، تاکہ چوروں اچکوں سے ان کی حفاظت کریں، شیخ ابوبکر بن الولید نے کہا: یہ ایک طرح سے لازمی اخراجات کے مشابہ ہے، لہذا فوج کے لئے اس کا لینا جائز ہوگا، اس لئے کہ ان کے ساتھ جانا ان پر لازم نہیں ہے، تو یہ اجرت ہوگی، جسے وہ گھوڑے اور ہتھیار پر خرچ کریں گے، اور ایک طرح سے ظلم کے مشابہ ہے، اس لئے کہ مال مقرر کرنا دراصل ڈاکو کے خوف سے ہے، ابن جماعۃ شافعی نے اس کو اپنے ''منسک'' میں شیخ ابوبکر سے نقل کر کے یہ اضافہ کیا ہے: اس پر اتفاق ہے کہ حاجیوں کے لئے ایسے لوگوں کو اجرت پر لینا جائز ہے جو عرب کے بدوؤں اور چوروں سے ان کی حفاظت کرسکیں گو کہ اس میں دھوکہ کا امکان ہے[۱]۔

دسوقی نے المعیار سے نقل کیا ہے کہ ابوعبداللہ العبدوسی سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو خوفناک مقامات میں لوگوں کی حفاظت کرتا ہے اور اس پر ان سے کچھ مال لیتا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ چند شرائط کے ساتھ یہ جائز ہے، وہ اس قدر رعب داب والا ہو کہ عام طور پر اس کے خلاف جرأت نہ کی جاسکے، ان کے ساتھ اس کا چلنا محض ان کی حفاظت کی غرض سے ہو اس کی اپنی کوئی ضرورت نہ ہو، معلوم اجرت پر ان کے ساتھ سفر کرے، یا چشم پوشی کرنے والا ہو کہ وہ لوگ جو کچھ بھی اس کو دے دیں گے اس پر راضی رہے گا[۲]۔

شیخ تقی الدین نے کہا: جس کی حفاظت کی جائے اگر اس کی طرف سے دفاع کی ضرورت ہوتو اس پر اجرت لینا جائز ہوگا، اور اگر ضرورت نہ ہوتو جائز نہ ہوگا جیسا کہ بادشاہ کا رعایا سے لینا[۳]۔

۵- نوائب میں سے حرام وہ ہے جو مثلاً بلا وجہ لوگوں پر ظلماً مقرر کیا جائے، خواہ بادشاہ کی طرف سے مقرر کیا جائے یا کسی دوسرے کی طرف سے، ابن عابدین نے لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ میں ملک فارس میں درزی، رنگریز وغیرہ لوگوں پر روزانہ یا ماہانہ سلطان کے لئے مقرر کردہ ٹیکس ظلم ہے[۴]۔

اسی میں سے وہ مال بھی ہے جو ٹیکس وصول کرنے والے اور گھات میں بیٹھنے والے ظلماً لوگوں سے لیتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو راستوں پر لوگوں کی گھات میں بیٹھے رہتے ہیں[۵]۔

---

(۱) الأحکام السلطانیۃ للماوردی رص ۲۱۴، ۲۱۵، الأحکام السلطانیۃ لابی یعلی رص ۲۵۲۔

---

(۱) مواہب الجلیل للحطاب ۲/ ۴۹۶۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۲۴، ۲۲۵۔
(۳) کشاف القناع ۲/ ۳۹۲۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۸۲، العنایہ شرح الہدایہ ۶/ ۳۳۲۔
(۵) الحطاب ۲/ ۴۹۴، ۴۹۵۔

ب-نوائب کے سبب لوگوں پر مقرر کردہ ٹیکس کی ادائیگی کا حکم:

٦-لوگوں پر مقرر کردہ نوائب یا تو حق ہوں گے یا ناحق:

اگر حق ہوں جیسے وہ اموال جو امام، فوج تیار کرنے یا قیدیوں کا فدیہ دینے کے لئے لوگوں پر مقرر کرے بشرطیکہ بیت المال میں کچھ نہ ہو، تو اس کی ادائیگی سے گریز کرنا جائز نہ ہوگا، بلکہ ادا کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اس میں تمام مسلمانوں کے لئے عام مصلحت ہے، چنانچہ ابن عابدین نے الغنیۃ سے نقل کیا ہے: ابوجعفر البلخی نے کہا: سلطان، رعایا پر ان کی مصلحت کے لئے جو مقرر کرتا ہے وہ ان پر واجب الاداء دین اور ثابت شدہ حق ہوجاتا ہے جیسے خراج، اور ہمارے مشائخ نے کہا: امام لوگوں پر ان کی مصلحت کے لئے جو کچھ مقرر کرتا ہے اس کے بارے میں جواب یہی ہے، یہاں تک کہ راستہ کی حفاظت، پھاٹک اور گلی کے دروازوں کی حفاظت کے لئے پہرہ داروں کی اجرت لینا جائز ہے، پھر انہوں نے کہا: لہٰذا خوارزم میں جیجون کے بند اور شہر کے فصیل کی اصلاح اور اس جیسے عام مصالح کے لئے عام لوگوں سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ واجب الاداء دین ہے، اس سے گریز کرنا جائز نہیں اور یہ ظلم نہیں ہے، ابن عابدین نے کہا: اس میں یہ قید لگانا مناسب ہے کہ یہ اس وقت ہوگا جب بیت المال میں اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بقدر ضرورت مال موجود نہ ہو[1]۔

جائز نوائب وہ مال ہے جو اس شخص کو اجرت میں دیا جائے جو حج یا دیگر ضرورت سے سفر کرنے والوں کی حفاظت کرے، بشرطیکہ وہ اجرت معروف کے مطابق لے، اتنا زیادہ نہ لے جو اجرت پر لینے والے کو زیادہ گراں بار ہو تو اس کا دینا جائز ہوگا، اس لئے کہ اسی میں مصلحت ہے[2]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۷۔

(۲) الحطاب ۲/۴۹۶، ۴۹۷، نہایۃ المحتاج ۳/۲۴۱، ۲۴۲۔

لیکن جو ظلماً لوگوں پر مقرر کیا جائے اس کا دینا واجب نہیں، جو اس سے چھٹکارا پا سکے، اس کے لئے اس سے بچنا افضل ہوگا، ابن عابدین کہتے ہیں: ناحق مقرر کردہ نوائب کو دینا ظلم پر ظالم کی اعانت سمجھی جائے گی اس لئے کہ ہمارے زمانہ میں اکثر نوائب بطور ظلم مقرر ہیں، لہٰذا جو شخص اپنے اوپر سے ظلم کے دفع کرنے پر قادر ہو اس کے لئے یہی بہتر ہوگا، نیز اس لئے بھی کہ جس چیز کا لینا حرام ہے بلا ضرورت اس کا دینا بھی حرام ہے۔ اور اگر ظالم نے طے کر رکھا ہے کہ وہ ہر حال میں مال لے گا ہی تو جو شخص مال دیئے بغیر ظلم کے دفع سے عاجز ہے اس پر مال دینے میں گناہ نہیں۔ برخلاف اس شخص کے جو دفاع پر قادر ہو کہ وہ ایسی چیز دے کر جس کا لینا حرام ہے اپنی رضامندی سے ظلم پر مدد کرنے والا ہوگا[1]۔

فتاوی الشیخ علیش میں ہے کہ داؤدی سے پوچھا گیا: آپ کی کیا رائے ہے کہ جو شخص سلطان کو خراج دینے سے چھٹکارہ پانے پر قادر ہو کیا وہ ایسا کرسکتا ہے؟ تو انہوں نے کہا: ہاں اس کے لئے یہ جائز ہے، ان سے مزید پوچھا گیا کہ اگر سلطان کسی شہر کے باشندوں پر کوئی ٹیکس مقرر کرے جو معلوم مقدار میں ان کے مال سے وصول کیا جائے تو کیا جو شخص اس سے بچنے پر قادر ہو وہ ایسا کرسکتا ہے؟ جب کہ اگر وہ بچ جائے گا تو اس کے شہر کے تمام لوگ اپنے اوپر مقرر ٹیکس وصول کرلیں گے انہوں نے کہا: اس کو اس کا حق ہوگا[2]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِنَّمَا السَّبِيْلُ عَلَى الَّذِيْنَ يَظْلِمُوْنَ النَّاسَ"[3] (الزام تو ان لوگوں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے ہیں)۔

اگر ایک جماعت پر کوئی ظالمانہ ٹیکس عائد ہوجائے اور ان میں سے کوئی اپنے حصے سے چھٹکارا پانے پر قادر ہو لیکن اس کا حصہ باقی

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۶۔

(۲) فتح العلی المالک ۲/۱۸۶ طبع الحلبی۔

(۳) سورۂ شوری/ ۴۲۔

لوگوں سے وصول کیا جائے گا تو کیا اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہوگا ؟ داودی نے کہا: اس کو ایسا کرنے کا حق ہوگا، شیخین نے کہا: ایسا کرنا اس کے لئے مکروہ ہوگا، ابن المنیر نے کہا: ایسا کرنا اس کے لئے حرام ہوگا، المواق میں اس کی نسبت سحنون کی طرف کی گئی ہے۔

لہذا اگر یہ ثابت ہوجائے کہ اس کا حصہ دوسرے لوگوں سے نہیں لیا جائے گا تو اس کو اپنے حصے سے چھٹکارا پانے کا حق ہے، ایک ہی قول ہے، اور ٹیکس وصول کرنے والے سواری سے جو کچھ لیتے ہیں اس کو تمام مسافروں پر تقسیم کر دیا جائے گا، اس لئے کہ وہ سب لوگ اس سے نجات پائے ہیں [۱]۔

ج - نوائب میں کفالہ:

۷ - نائبہ سے مراد اگر وہ مال ہو جو امام عام مصلحت کے لئے مقرر کرتا ہے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا کفالہ جائز ہوگا، اس لئے کہ جس چیز میں مسلمانوں کی مصلحت ہو اور وہ بیت المال پر لازم نہ ہو یا لازم ہو لیکن بیت المال میں کچھ نہ ہو تو امام کی اطاعت واجب ہونے کی وجہ سے وہ ہر مالدار مسلمان پر واجب ہوگی [۲]۔

لیکن جو سلطان یا کسی دوسرے کی طرف سے ظلماً لوگوں پر مقرر کیا گیا ہو تو اس کے کفالہ کے بارے میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف ہے۔ بعض نے کہا: اس کا کفالہ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ کفالہ اس مطالبہ کی ذمہ داری لینے کے لئے مشروع ہے جو شرعاً اصیل پر واجب ہو، اور یہاں شرعاً اس پر کچھ لازم نہیں ہے، بعض نے کہا: اس کا کفالہ صحیح ہوگا، اس رائے کی طرف جن لوگوں کا رجحان ہے ان میں فخر الاسلام البزدوی ہیں، انہوں نے کہا: جو نوائب سلطان یا کسی دوسرے کی طرف سے حق یا ناحق طور پر کسی کو لاحق ہوجائیں تو ان میں کفالہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ دیون ہیں جن کا مطالبہ اس سے ہوگا، اور کفالہ میں مطالبہ کا اعتبار ہوتا ہے، اس لئے کہ کفالہ مطالبہ کی ذمہ داری لینے کے لئے مشروع ہوا ہے [۱]۔

یہ تفصیل حنفیہ نے بیان کی ہے، اور اگر وہ مقرر کردہ ٹیکس حق ہو تو دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ایسے دین کا ضمان صحیح ہے جو لازم ہو یا لازم ہونے والا ہو [۲]۔

شافعیہ کا خیال یہ ہے کہ جس دین کا ضمان لیا جائے، اس میں شرط ہے کہ وہ عقد کے وقت ثابت شدہ حق ہو، لہذا جو حق واجب نہ ہو اس کا ضمان صحیح نہیں ہوگا، خواہ اس کے وجوب کا سبب پایا جائے یا نہیں، اس لئے کہ ضمان حق کا وثیقہ ہے لہذا وہ حق سے پہلے نہیں ہوگا، جیسے شہادۃ، قدیم قول میں آئندہ واجب ہونے والے حق کا ضمان صحیح قرار دیا گیا ہے اس لئے کہ کبھی کبھی اس کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔

اسی طرح جس کا ضمان لیا جائے جدید قول کے مطابق جنس، مقدار، صفت اور عین کے اعتبار سے اس کا معلوم ہونا شرط ہے، اس لئے کہ یہ عقد کے ذریعہ کسی آدمی کے ذمہ مال کو ثابت کرنا ہے۔ لہذا مجہول یا غیر معین کا ضمان صحیح نہیں ہوگا۔

قدیم قول میں اس شرط کے ساتھ اس کو صحیح قرار دیا گیا ہے کہ اس کا احاطہ ہوجائے، اس لئے کہ اس کی معرفت آسان ہے [۳]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مجہول کا ضمان اور واجب شدہ یا

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۲۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۸۲۔

(۱) العنایہ شرح الہدایہ مع فتح القدیر ۶/ ۳۳۲۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۳۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۲۰۰، والقلیوبی ۲/ ۳۲۵-۳۲۶۔

آئندہ واجب ہونے والے ہر قسم کے مالی حقوق کا ضمان صحیح ہوگا[1]۔

(دیکھئے: ''کفالہ'' فقرہ نمبر/ ۲۳)۔

د-نوائب کی ادائیگی پر تعاون:

۸-حنفیہ نے کہا: جو شخص ان نوائب کو انصاف اور دیانتداری کے ساتھ مسلمانوں پر تقسیم کردے اس کو ثواب ملے گا۔ اگر چہ یہ نوائب اس کی طرف سے ہو جو ناحق مال لے رہا ہے[2]۔

فتح العلی المالک میں ہے: ابو محمد سے ان لوگوں کے بارے میں پوچھا گیا جن پر سلطان کوئی مال مقرر کردے اور وہ لوگ انصاف کے ساتھ اس کو جمع کرنے میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں تو انہوں نے کہا: ہاں اگر ان کو خوف ہو تو ان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ ایک ضرورت ہے۔

ابو عمران سے دریافت کیا گیا: کچھ لوگ کسی جابر سلطان کے ماتحت ہوں اور وہ ان پر ناحق تاوان مقرر کرتا ہو، ان میں سے ایک شخص بااثر ہو جو ان کے ساتھ تاوان نہ ادا کرتا ہو تو انہوں نے کہا: اگر وہ لوگ اپنے اوپر نازل ہونے والی مصیبت کے خوف سے تاوان ادا کرتے ہوں تو صحیح یہ ہے کہ اس کو بھی ان کے ساتھ ادا کرنا چاہئے اور ان کے ساتھ تعاون کرنا چاہئے، انہوں نے کہا: اگر وہ ایسا نہ کرے اور اس کو معاف کردیا جائے تو گناہ گار نہیں ہوگا، لیکن اس کے لئے مناسب ہوگا کہ ایسا کرے[3]۔

ابو محمد بن ابی زید القیروانی سے دریافت کیا گیا، اگر کوئی عامل کسی قوم پر کچھ دینار ٹیکس مقرر کردے، اور وہ لوگ ایک گاؤں کے باشندے ہوں، ان سے کہے: اتنے دینار تم لوگ مجھ کو دو اور ان کو ان پر تقسیم نہ کرے تو کیا ان لوگوں کے لئے جائز ہوگا اس کو آپس میں تقسیم کرلیں جبکہ ان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار بھی نہ ہو اور کیا وہ اس کو مال کے اعتبار سے تقسیم کریں گے یا افراد کے اعتبار سے، اور کیا اگر کوئی شخص چاہے کہ اس وقت بھاگ جائے پھر اس کے بعد لوٹ آئے تو ایسا کرنا اس کے لئے جائز ہوگا؟ جب کہ یہ معلوم ہو کہ اس کے حصے کا بوجھ دوسرے پر آجائے گا اور کیا عامل سے یہ درخواست کرنا کہ اس کو چھوڑ دے جائز ہوگا یا نہیں؟ اور کیا وہ لوگ عامل سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ اپنی طرف سے کسی کو ہمارے درمیان مقررہ دینار تقسیم کرنے والا مقرر کردیں جبکہ یہ اندیشہ ہو کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو وہ بھی ان سے مطالبہ کرے گا؟ اگر وہ اپنے اوپر مقرر کردہ دینار کو ادا کرنے کے لئے اپنی کوئی چیز فروخت کریں یا اتنا مال قرض لیں تو کیا ان سے کسی چیز کو خریدنا جائز ہوگا جبکہ ان پر سپاہی مقرر نہ ہوں۔ البتہ اگر وہ مال کی ادائیگی میں تاخیر کریں گے تو سپاہی آسکتے ہیں، تو انہوں نے کہا: اگر باہمی رضامندی سے اس کو تقسیم کرلیں اور ان میں کوئی بچہ یا کسی کے زیر تولیت فرد نہ ہو تو جائز ہوگا۔ اور اگر ان میں اختلاف ہوجائے تو سائل کو ان سے کچھ نہیں کرنا چاہئے، بس جو اس پر مقرر ہوا سے ادا کردینا چاہئے اور سلطان نے جو کچھ مقرر کیا ہو وہ لوگ اس کو لوگوں کے مال پر تقسیم کردیں یا پھر لوگوں کی تعداد کے اعتبار سے تقسیم کردیں۔ اگر ان میں سے کوئی بھاگ جائے تو مجھے امید ہے کہ اس کے لئے اس کی گنجائش ہوگی لیکن اس سے یا دوسری چیز سے اپنی سلامتی کے اسباب ڈھونڈنا میرے خیال میں اس کے لئے مناسب نہ ہوگا۔ الا یہ کہ حکم نافذ ہونے سے قبل تاوان کی معافی کی درخواست کرے۔

اور جہاں تک ان لوگوں کے سامان فروخت کرنے کا تعلق ہے تو اگر وہ ٹیکس لگائے جانے کے بعد ایسا کررہے ہیں تو ان سے خریدنا

---

(۱) المغنی ۴/ ۵۹۲، ۵۹۳۔

(۲) العنایۃ بہامش فتح القدیر ۶/ ۳۳۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۸۲۔

(۳) فتح العلی المالک ۲/ ۱۸۶۔

جائز نہ ہوگا، اور اگر ٹیکس لگائے جانے سے قبل ہو تو اس وقت ان سے خریدنے میں کوئی حرج نہیں اور ذہنی دباؤ کے وقت جو انہوں نے قرض لیا قرض دینے والا واپس لے سکتا ہے، اس میں اختلاف ہے اور یہ ابومحمد کا اختیار کردہ ہے، البرزلی نے کہا: اگر سلطان اس کے درپے ہو اور اموال یا افراد پر ٹیکس مقرر کرے تب یہ واضح ہے[۱]۔

ابن تیمیہ نے کہا: اگر کسی گاؤں، گلی، بازار یا شہر والوں پر کوئی ظالمانہ ٹیکس مقرر کردیا جائے اور کوئی شریف آدمی حتی الامکان ان کی طرف سے ادائیگی میں ثالثی کرے اور ان کی طاقت وقوت کے مطابق ان میں تقسیم کرے اپنے لئے یا کسی دوسرے کے لئے جانب داری نہ کرے، نہ رشوت لے بلکہ ان کی طرف سے دفاع کرنے اور دینے میں ان کی وکالت کرے تو احسان کرنے والا ہوگا[۲]۔

ھ-نوائب ادا کرنے والے کا اس سے واپس لینا جس کی طرف سے ادا کیا ہے:

۹-جن لوگوں پر مال مقرر کیا جائے اگر ان میں کسی کی طرف سے کوئی شخص ادا کردے تو کیا اس کو حق ہوگا جو کچھ ادا کیا ہے اس سے واپس لے یا وہ تبرع کرنے والا سمجھا جائے گا؟

حنفیہ نے کہا: اگر کوئی شخص دوسرے کا نائبہ اس کی اجازت سے ادا کرے اور واپس لینے کی شرط نہ لگائی ہو تو استحسانا اس سے واپس لے سکتا ہے، جیسے کہ مبیع کے ثمن کا حکم ہے۔

شمس الائمہ نے کہا: یہ اس صورت میں ہوگا جب کہ اکراہ کے بغیر اس نے اس کو اس کا حکم دیا ہو لیکن اگر حکم دینے میں اس پر اکراہ کیا گیا ہو تو واپسی کے بارے میں اس کے حکم کا اعتبار نہیں ہوگا۔

انہوں نے کہا: اگر نوائب کاشتکار سے لئے جائیں تو اس کو زمین کے مالک سے وصول کرنے کا حق ہوگا اور اسی پر فتوی ہے۔ اگر کسی سے کہے: حاکم کے مطالبہ سے مجھ کو چھٹکارا دلاؤ یا قیدی ایسا کہے اور وہ اس کو چھٹکارا دلادے تو صحیح قول کے مطابق بلا شرط اس سے وصول کرے گا[۱]۔

مالکیہ میں شیخ علیش نے کہا: سحنون سے سوڈان کے علاقہ میں اس جماعت کے بارے میں دریافت کیا گیا جن سے راستہ میں مال لیا جاتا ہے اور وہ اس سے بچ نہیں سکتے ہیں اگر ان میں سے کوئی اس شرط پر اپنے مال سے ادا کردے کہ وہ باقی لوگوں سے ان کے حصہ کے مطابق وصول کرے گا تو کیا اس کو ان سے وصول کرنے کا حق ہوگا؟ انہوں نے کہا: ہاں وہ ان سے اس کو وصول کرسکتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کے بغیر چھٹکارا نہیں پاسکتے ہیں، یہ ضروری ہے، اس سے ان کو کوئی چارہ کار نہیں ہے، اور میں اسے جائز سمجھتا ہوں، البرزلی نے کہا: یہ مسئلہ اس شخص کے درجہ میں ہے کہ جو مال دے کر چوروں کے ہاتھ سے چھڑائے۔ صحیح یہ ہے کہ اگر اس کے بغیر ان کو چھٹکارا نہ ملے تو یہ ان پر لازم ہوگا۔ یہاں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ یہ ان کے اموال کے مطابق ہوگا جیسے کھیتی اور پیداوار وغیرہ کی نگرانی کی اجرت مال کے اعتبار سے ہے۔ شیخ ابومحمد الشبیبی نے اس کو مختار کہا ہے کہ یہ بوریوں کی تعداد کے اعتبار سے ہوگا، ان کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا، اس کی علت انہوں نے یہ بتائی ہے کہ یہ لوگوں کے حالات کے ظاہر کرنے کا سبب ہوگا۔ اور جو قیمتی سامان لے جارہا ہوگا اس کو راستہ میں اس کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہوگا، البرزلی نے کہا: میں نے اس کو اس وقت اختیار کیا جب ہم لوگ حج سے رقہ کے علاقہ میں لوٹے، ہم نے ایک بار حفاظت کی اجرت بوجھ کی تعداد کے اعتبار سے مقرر کیا۔ اور ایک بار اونٹوں کی تعداد کے اعتبار سے مقرر کیا، اس لئے کہ افریقہ کے

(۱) فتح العلی المالک ۲؍۱۸۵، ۱۸۶۔

(۲) السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۵۵ طبع دار الکتاب العربی۔

(۱) العنایہ بہامش فتح القدیر ۶؍۳۳۲، حاشیہ ابن عابدین ۲؍۲۸۲-۲۸۳۔

دیہاتی باشندوں نے ہمارے ساتھ گڑبڑ کیا،تو ہم نے اونٹوں کی تعداد کے مطابق عمل کیا خاص طور پر جب مجھے ساتھیوں میں اس شخص کے بارے میں اندیشہ ہوا جس کے پاس قیمتی سامان تھا کہ اس کا سامان چرالیا جائے گا یا اس کو قصداً ہلاک کردیا جائے گا، اگر لیا ہوا مال تھوڑا ہو تو یہ اچھا فتوی ہے، اور اگر لیا ہوا مال بہت زیادہ ہو تو اس میں مال کا اعتبار کرنا راجح ہوگا، اولی یہ ہے کہ کسی بہتر طریقہ پر آپس میں مصالحت کرلیں اور جس کا سامان قیمتی ہو اس پر کچھ اضافہ کردیا جائے[۱]۔

(۱) فتح العلی المالک ۱۸۶/۲، ۱۸۷۔

نوافل

دیکھئے: تطوع، نفل۔

نواقض

دیکھئے: وضوء۔

نوع

تعریف:

۱-نوع کا معنی لغت میں قسم ہے۔ کہاجاتا ہے: تنوع الشيء أنواعا، قسمیں ہونا۔ نوعته تنويعا، قسمیں کرنا[۱]۔

اصطلاح میں: جرجانی نے کہا: وہ ایسا اسم ہے جو ایسی بہت سی چیزوں پر دلالت کرے جن کی ذات الگ الگ ہو[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

جنس:

۲-جنس لغت میں ہر چیز کی قسم ہے، جمع اجناس ہے[۳]۔

اصطلاح میں: جرجانی نے کہا: وہ ایسا اسم ہے جو ایسی بہت سی چیزوں پر دلالت کرے جن کی انواع الگ الگ ہوں[۴]۔ نوع اور جنس میں ربط: جنس، نوع سے عام ہے۔

نوع سے متعلق احکام:

۳-فقہاء لفظ ''نوع'' کو فقہ کے بہت سے ابواب میں استعمال کرتے ہیں، ان میں سب سے اہم باب الزکوۃ ہے، ہر نوع کی زکوۃ

(۱) لسان العرب۔
(۲) التعریفات للجرجانی۔
(۳) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۴) التعریفات للجرجانی۔

کی مقدار اور اس کے نصابوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (زکاۃ فقرہ نمبر/ ۳۸ اور اس کے بعد کے فقرات)، نوع کا اثر زکوۃ کی مقدار میں اور اس کے متحد یا مختلف ہونے کی صورت میں ظاہر ہوگا، اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

جانوروں میں نوع کا متحد یا مختلف ہونا:

۴-فقہاء نے درج ذیل صراحت کی ہے:

الف-اگر زکوۃ کے مال کی نوع ایک ہو مثلاً اس کے تمام اونٹ ارحبیہ (یا خالص مہریہ) ہوں (مہریہ وہ اونٹ ہیں جو تمام اونٹوں میں تیز رفتار ہوں، یہ قبیلہ مہرۃ بن حیدان کی طرف منسوب ہے) یا سب بھینس یا گائے ہوں، یا سب بکری یا دنبے ہوں تو بالاتفاق اسی نوع سے زکوۃ لی جائے گی۔

جمہور فقہاء کے نزدیک دنبہ کے بدلہ میں بکری اور اس کے برعکس، بھینس کے بدلہ میں گائے یا اس کے برعکس، ارحبیہ اونٹ کے بدلہ میں مہریہ اور اس کے برعکس نکالنا جائز ہے، مالکیہ کے نزدیک یہی معتمد قول ہے، شافعیہ کے نزدیک اصح اور حنابلہ کے نزدیک صحیح ہے، البتہ شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک قیمت کی رعایت بھی کی جائے گی، یعنی نکالے گئے جانور کی قیمت واجب جانور کے برابر ہو۔

حنفیہ کے نزدیک جس نوع کے جانور میں زکوۃ واجب ہوا اس نوع کے بجائے دوسری نوع سے زکوۃ دینا جائز نہ ہوگا، یہی شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے، اور حنابلہ میں سے قاضی اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا قول بھی یہی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک تیسرا قول یہ ہے کہ بکری کے بدلہ میں دنبہ لینا جائز ہے، اس لئے کہ وہ اس سے بہتر ہے، لیکن دنبہ کے بدلہ میں بکری لینا جائز نہیں ہے [۱]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۹، الدسوقی ۱/ ۴۳۵، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۴، کشاف
= القناع ۱/ ۱۹۳، المغنی ۲/ ۵۸۳، شرح الزرقانی ۲/ ۱۱۹۔

ب-اگر نوع مختلف ہوں، مثلاً بکری اور دنبہ ہوں، ارحبیہ اور مہریہ اونٹ ہوں، گائے اور بھینس ہوں، تو حنابلہ اور اظہر قول میں شافعیہ کے نزدیک مالک کو اختیار ہوگا کہ قیمت میں برابر کر کے جو چاہے نکالے، اس میں جانبین کی رعایت ہے [۱]۔

حنفیہ نے کہا: نصاب اور قدر واجب کی تکمیل کے لئے ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا، پھر اگر ان میں سے کوئی دوسرے سے زیادہ ہو تو جو زیادہ ہوں ان میں سے زکوۃ لی جائے گی، یہی شافعیہ کا ایک قول ہے، اگر دونوں برابر ہوں تو جس میں چاہے ادنی میں سے اعلی اور اعلی میں سے ادنی لیا جائے گا، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، شافعیہ کے نزدیک دونوں میں جو موٹا ہو اس کو لیا جائے گا [۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (زکاۃ فقرہ نمبر/ ۶۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

پھل اور کھیتی میں نوع کا متحد یا مختلف ہونا:

۵-اگر نوع ایک ہو مثلاً تمام کھجور صرف پہاڑی یا صرف برنی ہوں، تو اس میں سے نکالی جائے گی اور اگر مختلف ہوں تو نصاب کی تکمیل کے لئے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (زکاۃ فقرہ/ ۱۰۲)۔

نقود کا متحد یا مختلف ہونا:

۶-نصاب کی تکمیل کے لئے سونا کو چاندی کے ساتھ یا چاندی کو سونا

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۴، ۳۷۵، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۹، ۱۰، کشاف القناع ۲/ ۱۹۳۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/ ۲۶۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۷۴-۳۷۵، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۹، ۱۰۔

کے ساتھ ملانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (زکاۃ فقرہ/۷۶) میں ہے۔

مختلف نوع کے ربوی مال فروخت کرنا:

۷ - اگر دونوں جانب سے مبیع ربوی ہو اور دونوں طرف سے مبیع کی جنس مختلف ہو یعنی ان میں سے ایک طرف دو ربوی جنس ہو اور وہی دونوں ربوی جنس دوسری طرف ہو، مثلاً ایک مدعجوۃ اور ایک درہم کے بدلہ میں ایک مدعجوہ اور ایک درہم ہو، اسی طرح اگر مبیع کی نوع مختلف ہو جیسے سالم اور ٹوٹی ہوئی کے بدلہ میں سالم اور ٹوٹی ہوئی ہو اور ٹوٹی ہوئی کی قیمت سالم سے کم ہو تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (''ربا'' فقرہ/۳۸) میں ہے۔

نوم

تعریف:

۱ - نوم، نام، ینام فعل کا اسم مصدر ہے۔ دراصل لغت میں اس کا معنی سکون ہے، کہا جاتا ہے: نامت السوق: بازار کا مندا ہونا، الریح: ہوا کا ساکن ہونا، البحر: دریا کا پرسکون ہونا۔

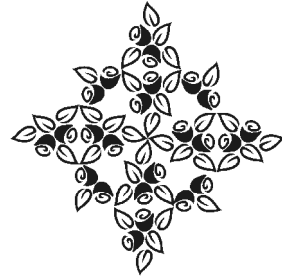
اسی طرح کہا جاتا ہے: استنام إليه: مطمئن و مانوس ہونا[1]۔

اصطلاح میں نوم کی چند تعریفات کی گئی ہیں: ان میں بعض یہ ہیں:

یہ ایک قسم کی طبعی سستی ہے جو انسان کو بلا اختیار پیش آتی ہے، حواس ظاہرہ و باطنہ کی سلامتی کے باوجود ان کو کام سے روک دیتی ہے، عقل کے رہتے ہوئے اس کے استعمال سے مانع بن جاتی ہے، چنانچہ مکلّف حقوق کی ادائیگی سے عاجز ہو جاتا ہے[2]۔

نوم ایک طبعی حالت ہے، جس میں دماغ تک بخارات کے پہنچنے کے سبب قوی معطل ہو جاتے ہیں[3]۔

اہل لغت کا قول ہے: نوم، معدہ سے چڑھنے والے بخارات کے سبب دماغ کے اعصاب کا ڈھیلا پڑ جانا ہے[4]۔

---

(۱) الصحاح، لسان العرب لابن منظور، القاموس المحیط۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۹۵۔

(۳) التعریفات للجرجانی۔

(۴) الشرقاوی علی التحریر ۱/ ۷۰، الإقناع للخطیب ۱/ ۲۷۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نعاس:

۲-نعاس لغت میں: نعس نعسا و نعاساً سے ماخوذ ہے، حواس کا سست پڑ جانا[1]، یہ نوم کی ابتدائی حالت ہے۔

اصطلاح میں: یہ ہلکی نیند ہے، نعاس والے کے پاس جو کچھ کہا جاتا ہے ان میں اکثر میں اس کو اشتباہ نہیں ہوتا ہے یا یہ دماغ کی طرف سے آنے والی کوئی لطیف چیز ہے جو آنکھ پر چھا جاتی ہے لیکن دل تک نہیں پہنچتی ہے، اگر دل تک پہنچ جائے تو اس کو نوم کہا جاتا ہے[2]۔

نعاس اور نوم میں ربط: نعاس نوم کی ابتدائی حالت ہے۔

ب-سنۃ:

۳-سنۃ لغت میں: وسن یوسن و سنا و سنۃ سے ماخوذ ہے۔ جس کا معنی ہے نعاس شروع ہونا۔

اصطلاح میں: ایک قسم کی سستی ہے جو انسان کو پیش آتی ہے، اس کی وجہ سے اس کی عقل غائب نہیں ہوتی ہے[3]۔

سنۃ اور نوم میں ربط: سنۃ نوم کی ابتدائی حالت ہے۔

ج-اِغماء (بے ہوشی):

۴-اِغماء: احساس وحرکت کا ختم ہو جانا ہے، جیسے غشی[4]۔

اور اصطلاح میں دل یا دماغ پر چھانے والی ایک کیفیت ہے جس میں عقل مغلوب ہو کر باقی رہتی ہے مگر شعور اور قوت رکھنے والی

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیۃ الشرقاوی ۱/۷۱، حاشیہ ابن عابدین ۱/۹۷۔
(۳) المعجم الوسیط، القرطبی ۳/۲۷۲۔
(۴) المعجم الوسیط۔

قوتیں کام کرنا بند کر دیتی ہیں[1]۔

نوم اور اغماء میں ربط: دونوں میں سے ہر ایک ادراک کرنے والی قوت کو معطل کر دیتی ہے۔

شرعی حکم:

۵-سونا: زندوں کے لئے کھانے پینے اور قضاء حاجت کی طرح سونا فطری اور ضروری امور میں سے ہے۔ لہذا نوم ہونے کی حیثیت سے اس کے بارے میں کوئی حکم نہیں ہوگا، دواعی فطرت پر اکتفاء کیا جائے گا اور وہ صرف اباحت کے لئے ہوگا، اور اباحت اگرچہ جمہور علماء کے نزدیک شرعی چیز ہے، لیکن بعض علماء کے نزدیک شرعی نہیں ہے، اس لئے کہ مکلّف بنانا تو صرف ایسی چیز کے مطالبہ کے ذریعہ ہوتا ہے جس میں تکلیف اور مشقت ہو۔

اور مباح میں نہ مطالبہ ہوتا ہے نہ کوئی مشقت ہوتی ہے اس لئے کہ اس کے کرنے اور چھوڑنے میں اختیار ہوتا ہے[2]۔

کبھی کبھی نوم سے مربوط کچھ خارجی اسباب کی بنا پر نوم سے کچھ احکام شرعیہ متعلق ہوتے ہیں چنانچہ کبھی وہ واجب ہوتا ہے، کبھی مستحب اور کبھی حرام یا مکروہ۔

واجب سونا:

۶-واجب سونا: وہ ہے جس سے آدمی کسی دینی یا دنیوی واجب کو ادا کرنے پر قادر ہو جائے، اس لئے کہ جس کے بغیر کوئی واجب پورا نہ ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۹۷۔
(۲) البحر المحیط ۱/۲۷۸، المستصفی ۱/۴۷، الإحکام فی أصول الأحکام ۱/۱۲۶، الشرح الصغیر ۱/۲۳۳۔

مستحب سونا:

۷-مستحب سونا: یہ اس شخص کا سونا ہے جس کو اپنی نماز یا تلاوت قرآن وغیرہ میں نیند آئے، اس کے لئے سوجانا مستحب ہے، تاکہ وہ جو پڑھے یا کرے اس کو سمجھ سکے، مستحب سونے میں دوپہر میں قیلولہ کرنا بھی ہے (۱)۔

حرام سونا:

۸-حرام سونا: وہ ہے جو نماز کا وقت شروع ہوجانے کے بعد ہو اور اس کو یقین ہو کہ سونے میں پورا وقت گذر جائے گا، یا وقت کی تنگی کے باوجود سوجائے (۲)۔

مکروہ سونا:

۹-کچھ موقعوں پر سونا مکروہ ہوتا ہے، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

عصر کی نماز کے بعد سونا، نمازیوں کے آگے، صف اول میں، یا محراب میں سونا، ایسی چھت پر سونا جس پر گرنے سے روکنے والی کوئی دیوار نہ ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے (۳)، نیز اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ لڑھک کر اس سے گر جائے۔

مکروہ نیند میں سے: آدمی کا اوندھے منہ سونا ہے، اس لئے کہ اس طرح سونے کو اللہ ناپسند کرتا ہے، اور اس حال میں سونا کہ اس کے ہاتھ میں گوشت وغیرہ کی بو ہو، وقوف کے وقت عرفات میں سونا، اس لئے کہ یہ عاجزی کے ساتھ دعا کرنے کا وقت ہے، فجر کی نماز کے بعد سونا، اس لئے کہ یہ روزی کی تقسیم کا وقت ہے، آسمان کے نیچے ستر عورۃ تک کپڑے اتار کر سونا، بیدار رہنے والوں کے درمیان سونا، اس لئے کہ یہ خلاف مروءت ہے۔ کسی خالی گھر میں تنہا سونا اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "**نهي عن الوحدة: أن يبيت الرجل وحده أو يسافر وحده**" (۱) (تنہائی سے منع فرمایا: یعنی آدمی تنہا رات گذارے یا تنہا سفر کرے)، عشاء کا وقت شروع ہوجانے کے بعد عشاء کی نماز پڑھنے سے قبل سونا، بشرطیکہ وقت کے اندر بیدار ہوجانے کا ظن غالب ہو، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: عشاء کا وقت شروع ہوجانے کے بعد نماز پڑھنے سے قبل سونا مکروہ ہے، "**لأنه ﷺ كان يكره ذلك**" (۲) (اس لئے کہ نبی کریم ﷺ اس کو ناپسند کرتے تھے)، اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ نیند مسلسل برقرار رہے اور وقت نکل جائے، یہ اس وقت ہے جبکہ وقت کے اندر بیدار ہوجانے کا غالب گمان ہو ورنہ سونا حرام ہوگا، لیکن وقت شروع ہونے سے قبل سونا بظاہر مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت وہ اس نماز کا مخاطب نہیں ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اس کے لئے سونا جائز ہے اس پر کوئی گناہ نہیں (۳)۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۲۸، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۲/ ۲۴۵، ۲۴۶، شرح الزرقانی ۱/ ۱۴۸، الشرح الصغیر ۱/ ۲۳۳، کشاف القناع ۱/ ۹۷۔

(۲) الشرح الصغیر ۱/ ۲۳۳۔

(۳) حدیث: "**نهيه ﷺ أن ينام الرجل على سطح ليس بمحجور عليه**" کی روایت ترمذی (۵/ ۱۴۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، پھر کہا: یہ حدیث غریب ہے، پھر لکھا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

(۱) حدیث ابن عمر: "**نهى عن الوحدة: أن يبيت الرجل وحده......**" کی روایت احمد (۲/ ۹۱ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۸/ ۱۰۴ طبع القدسی) میں کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۲) حدیث: "**أن رسول الله ﷺ كان يكره النوم قبل صلاة العشاء**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۷۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۴۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابوبرزہ اسلمیؓ سے کی ہے۔

(۳) شرح الزرقانی ۱/ ۱۴۸، الشرح الصغیر ۱/ ۲۳۳، کشاف القناع ۱/ ۹۷، الدسوقی ۱/ ۱۸۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۵۔

نوم سے متعلق احکام:

نوم سے متعلق کچھ احکام ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

اول: سونے کے وقت کیا عمل مسنون ہے:

۱۰ - جب سونے کا ارادہ ہو تو چند امور مسنون ہیں: برتن کو ڈھانپ دینا، اگرچہ اس پر کوئی لکڑی رکھ دے، مشک کے منہ کو باندھ دینا، دروازہ بند کر دینا، چراغ بجھا دینا، آگ بجھا دینا ان سب کاموں میں اللہ کا نام بھی لیا جائے، اس لئے کہ حضرت جابر بن عبداللہؓ کی حدیث ہے، وہ کہتے ہیں: "**قال رسول الله ﷺ: إذا كان جنح الليل – أو أمسيتم – فكفوا صبيانكم، فإن الشياطين تنتشر حينئذ، فإذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم، فأغلقوا الأبواب واذكروا اسم الله، فإن الشيطان لا يفتح بابا مغلقا، وأوكوا قربكم واذكروا اسم الله، وخمروا آنيتكم واذكروا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليها شيئا، وأطفئوا مصابيحكم**"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب رات چھائے، یا فرمایا، شام ہو جائے تو اپنے بچوں کو روک لو، اس لئے کہ اس وقت شیاطین پھیل جاتے ہیں، پھر جب رات کا ایک حصہ گذر جائے تو ان کو چھوڑ دو اور اللہ کا نام لے کر دروازے بند کر لو، اس لئے کہ شیطان بند دروازہ کو نہیں کھولتا ہے، اور اللہ کا نام لے کر اپنے مشک پر بندھن باندھ دو، اور اللہ کا نام لے کر اپنے برتن ڈھانپ دو اگرچہ ان پر کچھ رکھ دو اور اپنے چراغ بجھا دو)۔

اپنی وصیت کو دیکھ لینا، اپنے بستر کو جھاڑ لینا، اپنا دایاں ہاتھ اپنے دائیں رخسار کے نیچے رکھنا، اور اپنا رخ قبلہ کی طرف کر لینا مسنون ہے[۱]، اس لئے کہ حضرت حفصہؓ کی حدیث ہے: "**أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يرقد وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول: اللهم قني عذابک يوم تبعث عبادک ثلاث مرات**"[۲] (رسول اللہ ﷺ جب سونے کا ارادہ فرماتے تو اپنا دایاں ہاتھ اپنے رخسار کے نیچے رکھتے اور تین بار فرماتے: اے اللہ مجھے اس دن اپنے عذاب سے بچانا جس دن اپنے بندوں کو دوبارہ زندہ کریں گے)۔

اللہ تعالی سے توبہ کرنا مسنون ہے، ہر گناہ سے فورا توبہ کرنا مطلوب ہے، لیکن اس وقت اس کی تاکید زیادہ ہے، اور اس وقت اس کی ضرورت اس کو زیادہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرٰى إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ**"[۳] (اللہ جانوں کو قبض کرتا ہے ان کی موت کے وقت اور ان (جانوں) کو بھی جن کی موت نہیں آئی ہے ان کے سونے کے وقت پھر وہ ان (جانوں) کو تو روک لیتا ہے جن پر موت کا حکم کر چکا ہے اور باقی (جانوں) کو ایک میعاد معین کے لئے رہا کر دیتا ہے، بیشک اس (سارے تصرف) میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو سوچتے رہتے ہیں)، اور ماثورہ دعائیں پڑھے[۴]، مثلاً: "**باسمک رب وضعت جنبي وبک أرفعه، إن أمسكت نفسي**

---

(۱) حدیث: "إذا كان جنح الليل......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۸۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۵۹۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) الأذکار للنووی رص ۱۶۹۔

(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يرقد......" کی روایت ابوداؤد (۵/۲۹۸ طبع حمص) نے کی ہے، ابن حجر نے اس کو حسن کہا ہے، جیسا کہ الفتوحات لابن علان (۳/۱۴۸ طبع المنیریہ) میں ہے۔

(۳) سورۂ زمر ر ۴۲۔

(۴) کشاف القناع ۱/۸۷، الأذکار للنووی رص ۸۲۔

فاغفرلها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين" (اے میرے رب تیرے نام سے میں نے اپنا پہلو رکھا، اور تیرے نام سے اس کو اٹھاؤں گا، اگر تو میری جان کو روک لے تو اس کی مغفرت فرما، اور اگر اس کو واپس کردے تو اس چیز کے ذریعہ اس کی حفاظت فرما جس کے ذریعہ تو اپنے نیک بندوں کی حفاظت کرتا ہے۔ سونے کے ارادہ کے وقت وضو کرنا مسنون ہے، خواہ جنبی ہو یا جنبی نہ ہو (دیکھئے: جنابۃ، فقرہ/ ۲۱، اور استصباح، فقرہ/ ۶)۔

دوم: بیدار ہونے کے وقت کے اعمال:

۱۱- نیند سے بیدار ہونے کے بعد چند امور مستحب ہیں ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

ماثورہ دعائیں پڑھنا[۱] جیسے: "الحمد لله الذي عافاني في جسدي، ورد علي روحي، وأذن لي بذكره"[۲] (ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے میرے بدن میں مجھ کو عافیت دی، مجھے میری روح واپس کی، اور مجھ کو اپنے ذکر کی توفیق دی)، اور "الحمد لله الذي خلق النوم واليقظة، الحمد لله الذي بعثني سالما سويا، أشهد أن الله يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير"[۳] (ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے نیند اور بیداری پیدا کی، ساری تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے مجھے تندرست اور صحیح سالم پیدا کیا، میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ مردوں کو زندہ کرے گا اور وہ ہر چیز پر قادر ہے)۔

(۱) الأذکار للنووی رص ۲۰-۲۱۔

(۲) یہ دعا حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے جس کی روایت ترمذی (۵/ ۴۷۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) یہ دعا حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے جس کو ابن السنی نے (عمل الیوم واللیلۃ رص ۱۰ طبع دار البیان دمشق) میں نقل کیا ہے۔ ابن حجر نے نتائج الافکار (۱/ ۱۱۵-طبع مکتبۃ المثنی بغداد) میں کہا: حدیث غریب ہے۔

برتن میں ہاتھ ڈالنے سے قبل ان کو تین بار دھونا مستحب ہے[۱]، اس لئے کہ حدیث ہے: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده"[۲] (جب تم میں سے کوئی شخص اپنی نیند سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ تین بار دھونے سے پہلے برتن میں نہ ڈالے اس لئے کہ اس کو معلوم نہیں کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے)۔

حنابلہ نے کہا: اگر رات کو ایسی نیند سے بیدار ہو جو ناقض وضو ہو تو دونوں ہاتھ تین بار دھونا خلاف قیاس واجب ہے[۳]۔

سوم: سونے سے قبل اور اس کے بعد مسواک کرنا:

۱۲- سونے سے قبل اور اس کے بعد مسواک کرنا مستحب ہے[۴]، اس میں نبی علیہ السلام کی اقتداء ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن النبي ﷺ: كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك"[۵] (جب نبی کریم ﷺ رات کو سو کر اٹھتے تو اپنا منہ مسواک سے صاف کرتے) اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ كان لا يرقد من ليل أو نهار إلا تسوك قبل أن يتوضأ"[۶] (نبی کریم ﷺ رات یا دن میں جب کبھی سوتے

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۵۷، شرح الزرقانی ۱/ ۶۷، رد المحتار ۱/ ۷۵۔

(۲) حدیث: "إذا استيقظ أحدكم من نومه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۲۶۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۳۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۹۲۔

(۴) المحلی شرح المنہاج ۱/ ۵۱، مغنی المحتاج ۱/ ۵۶، کشاف القناع ۱/ ۷۲-۷۳۔

(۵) حدیث: "أن النبي ﷺ كان إذا قام في الليل يشوص فاه بالسواك" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۳۵۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۲۰ طبع الحلبی) نے حضرت حذیفہ بن الیمانؓ سے کی ہے۔

(۶) حدیث: "أن النبي ﷺ كان لا يرقد في ليل أو نهار......" کی

وضو سے قبل مسواک کئے بغیر نہیں سوتے تھے)۔ (دیکھئے: استیاک، فقرہ/۱۰)۔

چہارم: سوکر اٹھنے کے وقت منی پانا:

۱۳- اگر سونے والا بیدار ہو اور اپنے بستر یا کپڑے پر منی پائے اور احتلام یاد نہ ہو یا اپنے بستر پر منی پائے جس پر وہ اور ایک دوسرا ایسا آدمی سویا ہو جس سے منی کا ہونا ممکن ہو تو غسل کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (احتلام فقرہ/۶، ۷) میں ہے۔

پنجم: مسجد میں سونا:

۱۴- مسجد میں سونے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض کا مذہب یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے، جبکہ دوسرے بعض حضرات نے کچھ قیود کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے۔

تفصیل اصطلاح (مسجد، فقرہ/۲۱) میں ہے۔

ششم: سونا، ناقض وضو ہے:

۱۵- عام علماء کے قول کے مطابق فی الجملہ سونا ناقض وضو ہے، البتہ حضرت ابوموسی اشعریؓ اور ابومجلز نیز حمید الاعرج سے منقول ہے کہ سونا ناقض وضو نہیں ہے۔ سعید بن المسیب کے بارے میں منقول ہے: وہ بار بار پہلو کے بل لیٹ کر سو جاتے اور نماز کا انتظار کرتے تھے، پھر نماز پڑھتے اور نماز کا اعادہ نہیں کرتے تھے۔

جمہور کا استدلال اس حدیث سے ہے: "**العين وكاء السه فمن نام فليتوضأ**"[1] (آنکھ سرین کا بندھن ہے لہذا جو سو جائے اس کو وضو کرنا چاہئے)، نیز اس حدیث سے ہے: "**إن العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء**"[2] (دونوں آنکھیں سرین کا بندھن ہیں، جب دونوں آنکھیں سو جاتی ہیں تو بندھن کھل جاتا ہے)۔

پھر بعض تفصیلات میں فقہاء کا اختلاف ہے[3]۔

دیکھئے: "وضوء"۔

انسان کے قولی تصرفات اور ان عبادات میں جن میں نیت کی ضرورت ہے، سونے کا اثر:

۱۶- سونا ایک طبعی عارضہ ہے جو انسان کو ضرور لاحق ہوتا ہے، اور عقل کو ادراک سے معطل کر دیتا ہے اور وہ سونے کی حالت میں سمجھنے سے قاصر رہتا ہے، اگر بیدار ہو جائے تو اس کے لئے سمجھنا ممکن ہوتا ہے، لہذا سونے کے دوران جو نماز چھوٹ جائے اس کی قضا کرے گا۔

مالکیہ کے نزدیک قضا میں جلدی کرنا واجب ہے، خواہ سونے میں اس کی طرف سے تعدی پائی جائے یا نہیں (یعنی نماز قضا ہونے کے ظن غالب کے باوجود سو گیا یا ایسے وقت سویا کہ نماز قضا ہونے کا

روایت ابوداؤد (۱/ ۴ طبع حمص) نے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۳ طبع العلمیہ) میں اس کے ایک راوی کا ضعیف ہونا ذکر کیا ہے۔

(۱) حدیث: "العين وكاء السه، فمن نام فليتوضأ" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۱۶۱ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے علل الحدیث (۱/ ۴۷ طبع السلفیہ) میں اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ وہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے تھے کہ قوی نہیں ہے۔ اسی طرح ابوزرعہ سے منقول ہے کہ انہوں نے انقطاع کی وجہ سے اس کی سند کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "إن العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان......" کی روایت احمد (۴/ ۹۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۲۴۷ طبع القدسی) میں کہا: اس میں ابوبکر بن ابی مریم ہیں اور وہ اپنے اختلاف کی وجہ سے ضعیف ہیں۔

(۳) المغنی ۱/ ۱۷۳۔

غالب گمان نہیں تھا)۔ شافعیہ کے نزدیک اگر اس کے سونے میں تعدی نہیں پائی گئی تو قضا میں جلدی کرنا مستحب ہے، اور اگر تعدی پائی گئی تو واجب ہے [۱]۔

(دیکھئے: قضاء الفوائت، فقرہ/ ۱۹)۔

البتہ سونے کے دوران، قولی تصرفات میں سونے والے کے تمام الفاظ لغو ہوں گے، چنانچہ حج یا عمرہ میں اس کا احرام صحیح نہ ہوگا، نماز میں تکبیر تحریمہ صحیح نہ ہوگی، نہ روزہ کی نیت صحیح ہوگی نہ نذر صحیح ہوگی، نہ اس کی قسم منعقد ہوگی، نہ اس کی طلاق واقع ہوگی، نہ اللہ تعالیٰ یا کسی آدمی کے لئے کسی حق کے بارے میں اس کا اقرار قابل قبول ہوگا اور نہ کسی عقد کے سلسلہ میں اس کا ایجاب یا قبول صحیح ہوگا۔

یہی حکم ہر اس تصرف کا ہوگا جس کے لئے ادائیگی اور مکلّف ہونے کی اہلیت شرط ہے، اس لئے کہ مکلّف کے تعلق سے تکلیف (کسی کام کا حکم دینا) میں یہ شرط ہے کہ اس کو جس چیز کا حکم دیا جائے اس کو سمجھے یعنی اس کام کو اور اللہ جل جلالہ کے حکم کو اس قدر سمجھے جس پر بجا آوری موقوف ہو، اس لئے کہ تکلیف، امتثال (فرمانبرداری کرنے) کے ارادہ سے کام کے کرنے کا مطالبہ کا نام ہے، اور جس کو کام کا شعور نہ ہو جیسے سونے والا وغیرہ اس سے یہ عادۃ اور شرعاً محال ہے۔ لہٰذا اس کی طرف خطاب کو متوجہ کرنا مناسب نہ ہوگا۔

نیز اس لئے کہ حدیث ہے: "رفع القلم عن ثلاثة: الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق ، وعن النائم حتى يستيقظ" [۲] (تین آدمی مرفوع القلم ہیں، بچہ یہاں تک کہ بالغ ہوجائے، مجنون یہاں تک کہ افاقہ پالے، سونے والا یہاں تک کہ بیدار ہوجائے)، تینوں کے مرفوع القلم ہونے کا معنی یہ ہے کہ ان کے الفاظ کا اعتبار نہیں ہے۔

(دیکھئے: تکلیف، فقرہ/ ۴)۔

۱۷- فقہاء نے اس سے ان عبادات کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جن میں نیت کی ضرورت نہیں، جیسے عرفہ میں وقوف کرنا، لہٰذا اگر وہ سویا ہوا ہو، بیدار نہ ہو اس کو خواہ تھوڑی دیر کے لئے وقوف میں حاضر کردیا جائے پھر نکل جائے تو اس کا وقوف کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ وقوف عرفہ میں نیت کی ضرورت نہیں ہے، اور وہ عام حالات میں عبادت کا اہل ہے، اس لئے سونے کے باوجود وقوف صحیح ہوجائے گا [۱]۔

۱۸- ابن نجیم نے چند مسائل لکھا ہے اور کہا ہے کہ ان میں سونے والا، بیدار شخص کی طرح ہوگا، اور انہوں نے ان کی نسبت فتاوی الولوالجی کی طرف کیا ہے، انہوں نے پچیس مسائل لکھے ہیں:

اول: اگر روزہ دار چت سوجائے اور اس کا منہ کھلا ہوا ہو اور اس کے منہ میں بارش کا قطرہ داخل ہوجائے (اور اندر چلا جائے) تو اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا، اسی طرح اگر کوئی دوسرا آدمی اس کے منہ میں پانی کا قطرہ ٹپکا دے اور وہ اس کے معدہ میں پہنچ جائے تو (اس کا روزہ فاسد ہوجائے گا)۔

دوم: اگر عورت سوئی ہوئی ہو اور اس سے اس کا شوہر جماع کرلے تو اس عورت کا روزہ فاسد ہوجائے گا۔

سوم: اگر عورت احرام کی حالت میں ہو اور سوئی ہوئی ہو اور اس کا شوہر اس سے جماع کرلے تو اس عورت پر کفارہ واجب ہوگا۔

چہارم: محرم اگر سوجائے اور دوسرا آدمی آکر اس کا سر مونڈ

---

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۳۶۴، ۳۶۵، تحفۃ المحتاج ۱/ ۴۳۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۷۔

(۲) حدیث: "رفع القلم عن ثلاثة" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۵۸ طبع حمص) اور حاکم (۲/ ۵۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔ الفاظ حاکم کے ہیں، حاکم نے کہا: حدیث صحیح ہے اور مسلم کی شرط کے مطابق ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۸۸، الشرح الصغیر ۲/ ۵۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۷۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۹۸، کشاف القناع ۲/ ۴۹۵۔

دے تو اس محرم پر جزاء لازم ہوگی۔

پنجم: اگر محرم سویا ہوا اور کسی شکار پر گر جائے اور اس کو مار ڈالے تو اس پر جزاء لازم ہوگی۔

ششم: اگر محرم کسی اونٹ پر سو جائے اور عرفات میں داخل ہو جائے تو وہ حج کو پانے والا ہوگا۔

ہفتم: اگر شکار کو تیر سے مارا جائے اور وہ کسی سونے والے کے پاس گر جائے اور اس کے پاس مر جائے تو حرام ہوگا، جیسے اگر وہ کسی بیدار کے پاس گرتا اور اس کو ذبح کرنے پر قادر ہوتا۔

ہشتم: اگر سونے والا کسی سامان پر گر جائے اور اس کو توڑ دے تو اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔

نہم: اگر باپ کسی دیوار کے پاس سویا ہوا اور بیٹا کسی چھت سے اس پر گر جائے اور وہ سویا ہوا ہو، اور بیٹا مر جائے تو باپ میراث سے محروم ہو جائے گا، ابن نجیم نے کہا: یہ بعض کا قول ہے، اور یہی صحیح ہے۔

دہم: اگر کوئی شخص سوئے ہوئے شخص کو کسی دیوار کے قریب اٹھا کر رکھ دے اور اس پر دیوار گر جائے اور وہ مر جائے تو دیوار کے پاس رکھنے والے پر ضمان لازم نہ ہوگا۔

یازدہم: اگر کوئی آدمی کسی عورت کے ساتھ خلوت میں ہو اور وہاں کوئی اجنبی آدمی سویا ہوا ہو تو خلوت صحیح نہ ہوگی۔

دوازدہم: اگر کوئی مرد کسی گھر میں سو جائے اور اس کے سونے کی حالت میں اس کی بیوی آئے، اور تھوڑی دیر وہاں ٹھہری رہے تو خلوت صحیح ہو جائے گی۔

سیزدہم: اگر کوئی عورت کسی گھر میں سوئی ہوئی ہو اس کے پاس اس کا شوہر آئے اور تھوڑی دیر اس کے پاس ٹھہرا رہے تو خلوت صحیح ہو جائے گی۔

چہاردہم: اگر کوئی عورت سوئی ہوئی ہو اور کوئی دودھ پیتا بچہ اس کی چھاتی سے دودھ پی لے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

پانزدہم: اگر تیمّم کرنے والے کی سواری ایسے پانی کے پاس سے گذرے جس کا استعمال کرنا ممکن ہو اور وہ اس پر سویا ہوا ہو تو اس کا تیمّم ٹوٹ جائے گا۔

شانزدہم: نمازی اگر دوران نماز سو جائے اور نیند کی حالت میں بات کر لے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

ہفدہم: نمازی اگر سو جائے اور قیام میں قرأت کر لے تو (حنفیہ کے نزدیک) ایک روایت میں یہ قرأت معتبر ہو جائے گی۔

ہشدہم: اگر کوئی شخص نیند کی حالت میں آیت سجدہ کی تلاوت کرے اور کوئی دوسرا شخص اس کو سن لے تو اس پر سجدہ لازم ہو جائے گا، جیسا کہ اگر کسی بیدار شخص سے سنتا۔

نوازدہم: اگر یہ سونے والا بیدار ہو، اور کوئی آدمی اس کو بتائے کہ اس نے سونے کی حالت میں آیت سجدہ کی تلاوت کی ہے، تو شمس الائمہ فتوی دیتے تھے کہ اس پر سجدہ تلاوہ واجب نہ ہوگا، بعض اقوال میں واجب ہوگا، لہذا اگر کوئی شخص کسی سوئے ہوئے شخص کے پاس آیت سجدہ پڑھے اور وہ بیدار ہو جائے اور اس کو یہ شخص بتا دے تو اس کا حکم بھی یہی ہوگا یعنی اس پر سجدہ تلاوت واجب نہ ہوگا۔

بستم: اگر کوئی شخص قسم کھائے کہ فلاں شخص سے بات نہیں کرے گا، پھر قسم کھانے والا اس شخص کے پاس آئے جس کے بارے میں قسم کھائی ہے اور وہ سویا ہوا ہو اور اس سے کہے: اٹھ جاؤ، اور سویا ہوا شخص بیدار نہ ہو تو بعض لوگوں نے کہا کہ حانث نہیں ہوگا، لیکن اصح قول یہ ہے کہ وہ حانث ہو جائے گا۔

بست ویکم: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک طلاق رجعی دے دے پھر وہ شخص اس عورت کے پاس آئے اور اس کو شہوت کے ساتھ ہاتھ

لگائے جبکہ وہ سورہی ہوتو یہ شخص رجعت کرنے والا ہوجائے گا۔

بست و دوم: اگر شوہر سویا ہوا ہو اور یہ عورت آ کر شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے لے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شوہر رجعت کرنے والا ہوجائے گا، اس میں امام محمدؒ کا اختلاف ہے۔

بست و سوم: اگر کوئی مرد سوجائے اور کوئی عورت اس کے پاس آئے اور مرد کی شرمگاہ کو اپنی شرمگاہ میں داخل کرلے اور مرد کو اس کے اس عمل کی خبر ہوجائے تو حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔

بست و چہارم: اگر کوئی عورت، کسی مرد کے پاس آئے اور وہ سورہا ہو اور شہوت کے ساتھ اس کا بوسہ لے لے اور دونوں اس پر متفق ہوں کہ یہ عمل شہوت کے ساتھ ہوا ہے تو حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔

بست و پنجم: نمازی اگر نماز میں سوجائے اور اس کو احتلام ہوجائے تو اس پر غسل واجب ہوگا اور اس کے لئے بنا کرنا ممکن نہ ہوگا۔

اسی طرح: اگر وہ ایک دن ایک رات، یا دو دن دو رات سویا ہوا رہ جائے تو نماز اس کے ذمہ دین ہوگی [۱]۔

۱۹ - سیوطی نے چند ایسے مسائل لکھے ہیں جن میں سونے کا حکم، جنون اور بے ہوشی سے الگ ہے اور وہ یہ ہیں:

اول: اگر سونے والا نماز کے پورے وقت میں سویا رہے، تو اس نماز کی قضا اس پر لازم ہوگی۔

دوم: اگر سونے والا، رات میں روزہ کی نیت کرلے اور اس دن، دن بھر سویا رہ جائے تو راجح مذہب کے مطابق اس کا روزہ صحیح ہوگا، اور ایک قول کے مطابق یہ سونا، بے ہوشی کی طرح مضر ہوگا۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۱۹ - ۳۲۱۔

سوم: اگر اعتکاف کرنے والا سوجائے تو سونے کا زمانہ یقینی طور پر اعتکاف میں شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ بیدار کی طرح ہے [۱]۔

جان پر جنایت میں نوم کا اثر:

۲۰ - جان یا کسی عضو پر سونے والے کی جنایت کو فقہاء نے خطا یا جاری مجری خطا (خطا کے درجہ میں) قرار دیا ہے، لہذا دونوں تعبیروں کے مطابق اس کے عمل پر خطا کے احکام جاری ہوں گے، اس لئے اگر کوئی سویا ہوا شخص اپنے بغل میں کسی شخص پر گرجائے اور اس کی وجہ سے وہ مرجائے تو یہ حکم میں خطا یا خطا کے قائم مقام ہوگا، اس لئے کہ سونے والے کا کوئی ارادہ نہیں ہوتا ہے، اس لئے بعض فقہاء کے نزدیک اس کو عمد یا خطا نہیں کہا جاسکتا، البتہ چونکہ اس کے عمل سے موت واقع ہوئی ہے جیسے خطا کرنے والے سے ہوتا ہے اس لئے وہ خطا کے حکم میں ہوگا، اور اس کے عاقلہ پر دیت خطا واجب ہوگی، اور اس پر کفارہ واجب ہوگا۔

ابن عابدین نے کہا: اس کا حکم خطا کرنے والے کے حکم کی طرح ہے، البتہ وہ حقیقی خطا سے کم درجہ ہوگا، اس لئے کہ سونے والا قصد کا اہل بالکل نہیں ہے۔

اور سونے والے پر کفارہ اس لئے واجب ہوگا کہ اس نے ایسی جگہ سونے سے پرہیز نہیں کیا ہے جہاں اس کے قاتل ہوجانے کا گمان تھا، اور قتل خطا میں بھی کفارہ پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے ہی واجب ہوتا ہے، اور میراث سے محروم ہوجائے گا، اس لئے کہ اس سے براہ راست قتل صادر ہوا ہے، یہ سمجھا جائے گا کہ وہ سویا ہوا نہیں تھا بلکہ وراثت کو جلد حاصل کرنے کے لئے اس نے اپنے آپ کو سونے

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۱۲ - ۲۱۴۔

والا ظاہر کیا ہے (۱)۔

مال کے تلف کرنے میں سونے کا اثر:

۲۱- دوسرے کا مال تلف کرنے میں سونے والا مکمل طور پر بیدار شخص کے حکم میں ہوگا، لہذا ضامن ہوگا اس لئے کہ مال کے ضمان میں مکلّف ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ جنایت کرنے والا وجوب کا اہل ہو، لہذا اس میں مکلّف اور غیر مکلّف دونوں برابر ہوں گے۔

(دیکھئے: ضمان فقرہ/ ۱۶)۔

(۱) الاختیار ۵/ ۲۶، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴۲، روض الطالب ۴/ ۱۲، المغنی ۷/ ۶۳، مواہب الجلیل ۶/ ۲۳۲۔

نیابہ

تعریف:

۱- نیابت لغت میں: کسی معاملہ میں کسی شخص کا دوسرے کو اپنا نائب بنانے کو کہتے ہیں۔

کہا جاتا ہے: **ناب عنه في هذا الأمر نيابة**: قائم مقام ہونا۔

نائب: جو کسی کام یا کسی معاملہ میں دوسرے کے قائم مقام ہو (۱)۔

نیابت اصطلاح میں: کسی کام کے کرنے میں، انسان کا کسی دوسرے کے قائم مقام ہونا (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- ولایت:

۲- ولایت (واو کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ) لغت میں قادر ہونا، مدد کرنا، انتظام کرنا، کہا جاتا ہے: **هم علی ولاية**: یعنی مدد کرنے میں سب ایک ہیں۔

ولی: محبت کرنے والا، دوست، مستقل یا وقتی مددگار۔

ایک قول ہے: دنیا اور مخلوقات کے امور کا ذمہ دار اور منتظم۔

ولی الیتیم: جو اس کے امور کا ذمہ دار ہو، اور اس کی ضروریات کا

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، تاج العروس، معجم متن اللغۃ۔
(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۵، قواعد الفقہ للبرکتی ص ۵۱۹۔

انتظام کرے۔

ولی المرأۃ: جو عورت کے نکاح کرانے کا ذمہ دار ہو، اور عورت اس کے بغیر نکاح کرنے میں خود مختار نہ ہو(۱)۔

اصطلاح میں ولایت: دوسرے پر اپنا قول نافذ کرنا دوسرا چاہے یا نہ چاہے(۲)۔

نیابت اور ولایت میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں کسی معاملے میں دوسرے کی ذمہ داری کی انجام دہی پائی جاتی ہے۔

ب-اِیصاء:

۳-اِیصاء لغت میں: أوصی کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: أوصی فلان بکذا یوصی إیصاء (وصیت کرنا)، اسم وصایۃ ہے (واو کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ) اور ایصاء کا مطلب ہے دوسرے کو کسی کام کی ذمہ داری سونپنا خواہ اس ذمہ داری کی انجام دہی طالب (موصی) کی زندگی میں ہو یا اس کے مرنے کے بعد(۳)۔

فقہاء کی اصطلاح میں: ایصاء وصیت کے معنی میں ہے، اور بعض کے نزدیک وہ اس سے خاص ہے، اس لئے کہ یہ کسی تصرف میں یا اپنے چھوٹے بچوں کے امور کے انتظام اور ان کی نگرانی کے بارے میں اپنی وفات کے بعد دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا ہے، اور مقرر کردہ شخص وصی کہلاتا ہے۔

لیکن اپنی حیات میں کسی معاملہ کے انتظام میں دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانے کو اصطلاح میں ان کے نزدیک ایصاء نہیں کہا جاتا ہے، اس کو وکالت کہا جاتا ہے(۴)۔

نیابت اور ایصاء میں ربط یہ ہے کہ نیابت ایصاء سے عام ہے۔

ج-قوامہ:

۴-قوامہ لغت میں: کسی معاملہ یا مال یا ولایت امر کا ذمہ دار ہونا، قیم: وہ ہے جو کسی معین شئی کے امور کا ذمہ دار ہو، اس کو انجام دے، اس کی نگرانی کرے اور اس کو درست کرے، اسی معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ"(۱) (مرد عورتوں کے سردھرے ہیں)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۲)۔

نیابت اور قوامہ میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں دوسرے کے امور کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔

د-وکالت:

۵-وکالۃ فتحہ وکسرہ کے ساتھ لغت میں کسی دوسرے کو اپنے کسی کام کے لئے مقرر کرنا ہے۔

توکیل دوسرے کو کسی کام کی ذمہ داری سونپنا، وکیل کو اس لئے وکیل کہا گیا ہے کہ اس کے موکل نے اس کو اپنے کام کی ذمہ داری سپرد کی ہے، تو وہ ایسا شخص ہے جس کو ذمہ داری سپرد کی گئی ہے(۳)۔

وکالۃ اصطلاح میں: حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: کسی جائز اور معلوم تصرف میں عاجز ہونے کی وجہ سے یا راحت کی غرض

---

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) مختار الصحاح۔
(۴) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۲/۱۸۱، فتاوی قاضیخان ۳/۵۱۲ بہامش

= الفتاوی الہندیہ، مغنی المحتاج ۳/۳۹۔
(۱) سورۂ نساء/۳۴۔
(۲) المعجم الوسیط، الکلیات ۴/۵۳، ۵۴، الکشاف ۱/۲۶۶، التسہیل لعلوم التنزیل ۱/۱۴۰، بصائر ذوی التمییز ۴/۳۰۷، ۳۰۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/۴۳۱۔
(۳) المعجم الوسیط، لسان العرب لابن منظور، النہایۃ لابن الأثیر ۴/۲۲۸۔

سے دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا[1]۔

نیابت اور وکالت میں ربط یہ ہے کہ نیابت، وکالت سے عام ہے۔

نیابت کے اقسام:

نیابت کی دو قسمیں ہیں: ایک قسم وہ ہے جو مالک کے مقرر کرنے سے ثابت ہوتی ہے (جسے نیابت اتفاقیہ کہتے ہیں)، دوسری قسم وہ ہے جو مالک کے مقرر کئے بغیر شریعت کے مقرر کرنے سے ثابت ہوتی ہے (جسے نیابت شرعیہ کہتے ہیں)۔

اول: اتفاقی نیابت (یہ وکالت ہے):

۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ فی الجملہ وکالت جائز ہے[2]، انہوں نے اس پر چند دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے ایک اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَابْعَثُوْا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖ إِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَايُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا**"[3] (تو اب اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ دے کر شہر کی طرف بھیجو، سو وہ تحقیق کرے کہ کون سا کھانا پاکیزہ ہے، پھر اس میں سے کچھ کھانا تمہارے پاس لے آئے اور خوش تدبیری (سے کام) کرے اور کسی کو تمہاری خبر نہ ہونے دے)، دوسری دلیل حضرت عروہ بارقیؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ أعطاه دينارا ليشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه**"[1] (نبی کریم ﷺ نے حضرت عروہ کو ایک دینار عنایت فرمایا کہ وہ آپ کے لئے اس سے ایک بکری خرید لائیں، انہوں نے اس دینار سے آپ کے لئے دو بکریاں خریدیں پھر ان میں سے ایک کو ایک دینار میں فروخت کر دیا اور ایک دینار اور بکری لے کر آپ ﷺ کے پاس آئے تو آپ ﷺ نے ان کو ان کی خرید وفروخت میں برکت کی دعا دی تو اگر وہ مٹی بھی خریدتے تو اس میں ان کو نفع ہوتا)۔

رسول اللہ ﷺ کے عہد سے آج تک ہر دور میں وکالت کے مشروع ہونے پر مسلمانوں کا اجماع رہا ہے، آج تک کسی مسلمان نے کبھی اس کی مخالفت نہیں کی ہے[2]، وکالت کے احکام کی تفصیل اصطلاح "وکالۃ" میں دیکھیں۔

دوم: شرعی نیابت:

۷- شرعی نیابت (یعنی ولایت) شرعا ان لوگوں پر ثابت ہوتی ہے جو صغر سنی یا کسی اور سبب سے بذات خود تصرف سے عاجز ہوں، اس کا ثبوت قرآن کریم، احادیث اور قیاس سے ہے۔

قرآن کریم میں بہت سی آیات ہیں جو ولایت پر دلالت کرتی ہیں، ان میں سے اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "**وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِيْ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا وَّارْزُقُوْهُمْ فِيْهَا وَاكْسُوْهُمْ وَقُوْلُوْا لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوْفًا، وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰى**

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۵۱۰ طبع الحلبی، نیز دیکھئے: جواہر الإکلیل شرح مختصر خلیل ۲/۱۲۵، نہایۃ المحتاج إلی شرح المنہاج ۵/۱۵، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہاج ۳/۴۰۰، الروض المربع شرح زاد المستقنع ۲/۳۰۵، شرح منتہی الإرادات ۳/۴۶۱، کشاف القناع ۲/۴۴۳۔

(۲) ابن عابدین ۵/۵۰۹، الکنز للزیلعی ۴/۲۵۴، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳۳۹، المجموع ۱۳/۵۳۵، نہایۃ المحتاج ۵/۱۵، المغنی ۵/۲۱۰۔

(۳) سورۂ کہف/۱۹۔

(۱) حدیث عروۃ البارقی: "أن النبي ﷺ أعطاه دينارا......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۶۳۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۵/۸۷، نیز دیکھئے: منتہی الإرادات ۲/۴۶۱۔

إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[1] (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ تعالی نے تمہارے لئے مایہ زندگی بنایا ہے اور اس مال میں سے انہیں کھلاتے اور پہناتے رہو اور ان سے بھلائی کی بات کہتے رہو اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کر دو)، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ"[2] (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرواور تمہارے غلام ہیں جو اس کے لائق ہوں)۔

ان آیات میں ان اولیاء کو خطاب ہے جو جان و مال کے نگراں اور ذمہ دار ہیں۔

ولایت کی مشروعیت کے بارے میں بہت ساری احادیث مروی ہیں، ان ہی میں سے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا نكاح إلا بولي"[3] (ولی کے بغیر کوئی نکاح درست نہیں)۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا، فالسلطان ولي من لا ولي له"[4] (جو عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اگر اس سے وطی کرلے تو اس کو مہر ملے گا اس لئے کہ اس نے اس کی شرم گاہ کو حلال کیا ہے، پھر اگر آپس میں ان کے درمیان اختلاف ہو جائے تو سلطان اس کا ولی ہوگا جس کا کوئی ولی نہ ہو)۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ تصرف سے عاجز شخص پر، تصرف پر قادر شخص کے لئے ولایت کا ثبوت بھلائی میں تعاون کرنے، احسان کرنے، ضعیف کی اعانت کرنے اور مصیبت زدہ کی مدد کرنے کے باب سے ہے، اور یہ سارے امور عقلاً وشرعاً پسندیدہ کام ہیں۔

نیز اس لئے کہ یہ نعمت کے شکر کے باب سے ہے، اور یہ قادر ہونے کی نعمت ہے، اس لئے کہ ہر نعمت کا شکر اس نعمت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور قدرت کی نعمت کا شکر، عاجز کی مدد کرنا ہے اور نعمت کا شکر عقلاً وشرعاً واجب ہے چہ جائیکہ جائز ہو[1]۔

شرعی نیابت کے اقسام:

۸ - شرعی نیابت، ولایت ہے، اور ولایت کی اپنے محل کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

مال پر ولایت، ذات پر ولایت۔

مال پر ولایت یہ ہے کہ جس پر ولایت حاصل ہو اس کے مال سے متعلق تصرفات اور معاملات کرنے کا اختیار ولی کو حاصل ہو، اور کسی اجازت کی ضرورت کے بغیر اس کے عقود وتصرفات نافذ ہوں۔

اور ذات پر ولایت یہ ہے کہ صغیر وغیرہ کی ذات وشخصیت سے متعلق امور پر اس کو اختیار حاصل ہو، اس میں اس کے نکاح کرنے کی ولایت بھی شامل ہے۔

ذات اور مال پر ولایت سے متعلق احکام اصطلاح "ولایۃ" میں دیکھے جائیں۔

---

(۱) سورۂ نساء ر ۵، ۶۔
(۲) سورۂ نور ر ۳۲۔
(۳) حدیث: "لا نكاح إلا بولي" کی روایت ترمذی (۳ ر ۳۹۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابو موسیٰؓ سے کی ہے۔
(۴) حدیث: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها......" کی روایت ترمذی (۳ ر ۳۹۹ طبع الحلبی نے کی ہے)، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۱) البدائع ۵ ر ۱۵۲۔

عبادات میں نیابت:

شریعت میں عبادات کی تین قسمیں ہیں:

خالص مالی، خالص بدنی، بدن اور مال پر مشتمل۔

پہلی قسم: خالص مالی عبادات:

۹- خالص مالی عبادات جیسے زکوۃ، صدقات، کفارات اور نذریں۔

عبادت کی اس قسم میں علی الاطلاق نیابت جائز ہے، خواہ جس پر عبادت واجب ہو وہ خود اس کی ادائیگی پر قادر ہو، یا قادر نہ ہو، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے [۱]۔

انہوں نے اس پر قرآن کریم، سنت مطہرہ اور قیاس سے استدلال کیا ہے:

قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا" [۲] (صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں اور محتاجوں اور کارکنوں کا حق ہے)۔

اس آیت کریمہ سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اللہ عز وجل نے زکوۃ پر عامل بننے کو جائز قرار دیا ہے، اور یہ اس کے مستحقین کی طرف سے نیابت کے حکم سے ہے، ابن کثیر نے کہا: اس پر عامل بننے والے وہ لوگ ہیں جو جابی اور ساعی (کہلاتے) ہیں (اور زکاۃ کی وصولیابی کا کام کرتے ہیں) جو اس پر اس میں سے ایک حصہ کے مستحق ہوتے ہیں [۳]۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۲ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۳۷ طبع دار إحیاء التراث العربی، جواہر الإکلیل ۲/ ۱۲۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲، ۳/ ۱۳۶، القلیوبی وعمیرۃ علی منہاج الطالبین ۳/ ۷۶، ۷۷، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲، کشاف القناع ۲/ ۴۶۵۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۶۰۔

(۳) تفسیر ابن کثیر ۲/ ۳۶۴، نیز دیکھئے: المغنی ۵/ ۸۷ طبع الریاض۔

سنت مطہرہ میں کئی احادیث ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "**أردت الخروج إلى خيبر، فأتيت رسول الله ﷺ فسلمت عليه وقلت له: إني أردت الخروج إلى خيبر، فقال: إذا أتيت وكيلي فخذ منه خمسة عشر و سقا، فإن ابتغى منك آية فضع يدک على ترقوته**" [۱] (میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا تو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، سلام کیا اور عرض کیا: میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: جب میرے وکیل کے پاس پہنچو اس سے پندرہ وسق لے لو، اگر وہ تم سے کوئی نشانی مانگے تو اس کے ہنسلی پر اپنا ہاتھ رکھ دینا)۔

نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**الخازن المسلم الأمين الذي ينفذ -وربما قال: يعطي- ما أمر به كاملا موفرا طيبا به نفسه فيدفعه إلى الذي أمر له به أحد المتصدقين**" [۲] (مسلمان امانت دار خازن اگر وہ چیز جس کے دینے کا اس کو حکم دیا گیا ہے پوری طرح خوش دلی کے ساتھ ادا کرے اور اس شخص کو دے دے جس کو دینے کا حکم اسے دیا گیا ہے تو وہ صدقہ کرنے والوں میں سے ایک ہوگا)۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**وكلني النبي ﷺ بحفظ زكاة رمضان**" [۳] (رسول اللہ ﷺ نے

(۱) حدیث جابر: "أردت الخروج إلى خيبر......" کی روایت ابوداؤد (۴/ ۴۷-۴۸ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "الخازن المسلم الأمين......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۳۰۲ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوموسیٰؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث ابی ہریرہ: "وكلني رسول الله ﷺ بحفظ زكاة رمضان......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۴۸۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

مجھ کو رمضان کی زکوۃ کی حفاظت پر مقرر کیا)، نیز حدیث ہے: "**أعطى النبي ﷺ عقبة بن عامر غنما يقسمها على صحابته**"[۱] (نبی کریم ﷺ نے حضرت عقبہ بن عامر کو کچھ بکریاں دیں کہ ان کو آپ کے صحابہ میں تقسیم کردیں)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: "**قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبلؓ حين بعثه إلى اليمن: أخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم، فإن هم أطاعوا لك بذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينها و بين الله حجاب**"[۲] (نبی کریم ﷺ نے جس وقت حضرت معاذ بن جبلؓ کو یمن بھیجا تو ان سے فرمایا: اہل یمن کو بتاؤ کہ اللہ تعالی نے ان پر زکوۃ کو فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے فقراء کو دی جائے گی اور اگر وہ اس بارے میں تمہاری اطاعت کریں تو ان کے عمدہ اموال سے پرہیز کرنا اور مظلوم کی بددعا سے بچنا اس لئے کہ مظلوم کی دعا اور اللہ تعالی کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہے)۔

حضرت ابوحمید الساعدی سے مروی ہے: "**استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية فلما جاء حاسبه**"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے قبیلہ اسد کے ایک صاحب کو جن کو ابن اللتبیہ کہا جاتا تھا بنو سلیم کے

(۱) حدیث: "أعطى النبي ﷺ عقبة بن عامر غنما......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۴۷۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أخبرهم أن الله قد فرض عليهم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۵۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۵۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: "استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/۳۶۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

صدقات وصول کرنے پر عامل بنایا اور جب وہ آئے تو ان سے حساب لیا)۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ ان عبادات میں مال نکالنا اصل میں واجب ہے اور یہ نائب کے عمل سے بھی حاصل ہوجاتا ہے[۱]۔

نیز ایک مالی حق ہے لہذا آدمیوں کے دیون کی طرح اس کی ادائیگی میں بھی وکیل بنانا جائز ہے[۲]۔

دوسری قسم: خالص بدنی عبادات:

۱۰ – خالص بدنی عبادات جیسے نماز پڑھنا، روزہ رکھنا اور حدث سے طہارت حاصل کرنا، اس قسم کی عبادات میں علی الاطلاق نیابت جائز نہیں ہے، زندہ شخص کے تعلق سے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[۳]، اس سلسلہ میں انہوں نے قرآن کریم، سنت مطہرہ اور قیاس سے استدلال کیا ہے۔

قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى"[۴] (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)، سوائے اس کے جو کسی دلیل سے خاص کرلیا گیا ہو[۵]، نیز حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول ہے: "**لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد**"[۶] (کوئی کسی کی طرف سے نماز نہ

(۱) البدائع ۲/۲۱۲۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۱۳۶۔

(۳) البدائع ۲/۲۱۲، ابن عابدین ۲/۲۳۸، الفروق ۲/۲۰۵، المجموع ۷/۱۱۶، نہایۃ المحتاج ۵/۲۲، القلیوبی وعمیرۃ ۳/۶۷، مطالب أولی النہی ۲/۲۷۳۔

(۴) سورۂ نجم/۳۹۔

(۵) البدائع ۲/۲۱۲۔

(۶) قول ابن عباس: "لا يصلي أحد عن أحد......" کی روایت نسائی نے السنن الکبری (۲/۱۷۵ طبع دار الکتب العلمیہ) میں کی ہے۔

پڑھے اور نہ کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے)۔

یعنی ذمہ داری سے بری ہونے کے حق میں نیابت جائز نہیں، ثواب کے سلسلہ میں یہ حکم نہیں ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص نماز پڑھے یا روزہ رکھے یا صدقہ کرے اور اس کا ثواب کسی مردہ یا زندہ شخص کو پہنچائے تو اہل سنت والجماعت کے نزدیک جائز ہے اور اس کا ثواب اس کو پہنچ جائے گا، اس میں کچھ اختلاف اور تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح ''ثواب'' (فقرہ/ ۱۰)۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ عبادت جس پر واجب ہوتی ہے اس کے بدن سے متعلق ہوتی ہے، لہذا اس میں کوئی دوسرا اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا(۱)، نیز اس لئے کہ اس کا مقصد آزمائش کرنا، امتحان لینا اور نفس کو تھکانا ہے اور یہ مقصد وکیل بنانے سے حاصل نہ ہوگا(۲)۔

خالص بدنی عبادات میں میت کی طرف سے نیابت کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ''أداء'' (فقرہ/ ۱۵) میں دیکھی جائے۔

تیسری قسم: بدن اور مال پر مشتمل عبادات:

۱۱- بدن اور مال پر مشتمل عبادات حج وعمرہ ہیں، جمہور کا مذہب ہے کہ اگر زندہ شخص کو ایسا عذر لاحق ہو جس کے زوال سے مایوسی ہوچکی ہو تو اس کی طرف سے حج کرنا مشروع ہے اور اس میں نیابت درست ہے، معتمد قول کے مطابق امام مالک کا مذہب ہے کہ حج میں نیابت مشروع نہیں ہے، نہ زندہ کی طرف سے نہ میت کی طرف سے، خواہ وہ معذور ہو یا معذور نہ ہو، تفصیل اصطلاح ''حج'' (فقرہ/ ۱۱۴ اور اس کے بعد کے فقرات، أداء، فقرہ/ ۱۶، عبادت، فقرہ/ ۷) میں ہے، البتہ عمرہ فی الجملہ نیابت کے قابل ہے، تفصیل اصطلاح (عمرہ فقرہ/ ۳۸) میں ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۹۔

اول: زندہ کی طرف سے حج میں نیابت:

نائب کا حج کس کی طرف سے ادا ہوگا:

۱۲- فقہاء کا مذہب ہے کہ جس کی طرف سے حج کیا جائے، اس کی طرف سے حج ادا ہوگا، اس لئے کہ حضرت خثعمیہ کی حدیث ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ان سے فرمایا: "**حجي عن أبيک**"(۱) (اپنے والد کی طرف سے حج کرو)، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ان کو اپنے والد کی طرف سے حج کرنے کا حکم دیا، اگر ان کا حج ان کے والد کی طرف سے ادا نہیں ہوتا تو آپ علیہ السلام ان کو ان کی طرف سے حج کرنے کا حکم نہ دیتے۔

نیز اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام نے اللہ تعالی کے دین کو بندوں کے دین پر قیاس کیا ہے اور ارشاد فرمایا: "**أرأيت لو كان على أبيک دين**"(۲) (تمہارا کیا خیال ہے اگر تیرے والد پر کوئی دین ہوتا)، اور بندوں کے دین میں نیابت کافی ہوجاتی ہے، اور نائب کا فعل اس شخص کے فعل کے قائم مقام ہوتا ہے جس کی نیابت وہ کرتا ہے تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا، نیز اس لئے کہ کبھی حج کرنے والے کو احرام میں اصل کی طرف سے نیت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کی طرف سے وہ حج کرتا ہے، اگر حج اس کی طرف سے ادا نہ ہوتا تو اس کی نیت کی ضرورت بھی نہ ہوتی۔

امام محمد بن الحسن سے منقول ہے کہ حج تو حج کرنے والے کی

(۱) حدیث: "حجي عن أبيک" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۲۴ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "أرأيت لو كان على أبيک دين......" کی روایت نسائی (۵/ ۱۱۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

طرف سے ادا ہوتا ہے، البتہ جس کی طرف سے حج کیا جائے اس کو صرف نفقہ کا ثواب ملے گا، اس لئے کہ حج بدنی اور مالی عبادت ہے، اور بدن حج کرنے والے کا ہے اور مال اس کا ہے جس کی طرف سے حج کیا جائے تو جو بدن کی وجہ سے ہوگا وہ بدن والے کا ہوگا اور جو مال کے سبب ہوگا وہ مال والے کا ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ احرام کی ممنوعات میں سے کسی چیز کا ارتکاب کرلے تو اس کا کفارہ خود حج کرنے والے کے مال میں واجب ہوگا، اس کے مال میں واجب نہ ہوگا جس کی طرف سے حج کر رہا ہے، اسی طرح اگر وہ حج کو فاسد کردے تو اسی پر قضا واجب ہوگی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حج اس کی طرف سے ادا ہوگا۔

البتہ شریعت نے اس شخص کے حق میں جو خود حج کرنے سے عاجز ہو، نفقہ حج کے ثواب کو اس کے اپنے حج کے قائم مقام کردیا ہے اور ایسا اس پر رحمت وشفقت کے پیش نظر کیا ہے[1]۔

زندہ شخص کی طرف سے حج میں نیابت کے جواز کی شرائط:

۱۳- پہلی شرط: جس کی طرف سے حج کیا جائے وہ خود حج کرنے سے عاجز ہو اور اس کے پاس اتنا مال ہو جس سے وہ کسی کو نائب بنا سکے[2]، لہذا اگر وہ خود ادا کرنے پر قادر ہو یعنی تندرست ہو اور اس کے پاس مال بھی ہو تو اس کی طرف سے کسی دوسرے کا حج کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ اپنے بدن سے ادا کرنے پر قادر ہو اور اس کے پاس مال ہو جس سے حج کرسکے تو فرضیت کا تعلق اس کے بدن سے ہوگا اس کے مال سے نہیں بلکہ مال شرط ہوگا، اور جب فرض کا تعلق اس کے بدن سے ہو تو خالص بدنی عبادات کی طرح اس میں نیابت کافی نہ ہوگی۔

اسی طرح اگر وہ صحت مند فقیر ہو تو اس کی طرف سے کسی دوسرے کا حج کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ مال اس پر وجوب کی ایک شرط ہے، اور جب اس کے پاس مال نہ ہو تو اس پر بالکل واجب ہی نہ ہوگا، لہذا واجب کے ادا کرنے میں کوئی دوسرا اس کی طرف سے نائب نہیں ہوگا کیونکہ یہاں واجب ہی نہیں ہے[1]۔

۱۴- دوسری شرط: حج کرانے کے وقت سے، موت کے وقت تک عاجز ہونا مسلسل باقی رہے، یعنی اپنے مرض کی حالت ہی میں انتقال کرجائے[2]، اگر مریض کی طرف سے حج کئے جانے کے بعد وہ شفایاب ہوجائے تو یا تو نائب کے حج کرنے کے بعد شفایاب ہوگا یا حج سے نائب کے فارغ ہونے سے پہلے شفایاب ہوگا یا نائب کے احرام سے قبل شفایاب ہوگا۔

۱۵- پہلی حالت: اگر مریض کی طرف سے حج کئے جانے کے بعد وہ شفایاب ہو:

حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ اس پر دوسرا حج واجب نہ ہوگا، اور یہی اسحاق کا قول ہے[3]، اس لئے کہ اس کو جس چیز کا حکم دیا گیا ہے اس کو اس نے ادا کردیا، لہذا ذمہ داری سے بری ہوگیا جیسا کہ اگر شفایاب نہ ہوتا، اور وہ حج بدل کے سبب ذمہ داری

---

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴۱، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۹، المغنی ۳/ ۲۲۸، ۲۲۹، الحطاب ۲/ ۵۴۳-۵۴۸۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۱۲، فتح القدیر ۲/ ۳۲۶، ابن عابدین ۲/ ۲۳۸، المجموع ۷/ ۹۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۵۲، ۲۵۳، المغنی ۵/ ۱۹ طبع ہجر، کشاف القناع ۲/ ۳۹۰۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۳، المغنی ۵/ ۲۱۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۱۳، فتح القدیر ۲/ ۳۲۶، ابن عابدین ۲/ ۲۳۸، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۵۲، المجموع ۷/ ۱۱۵، المغنی ۵/ ۱۹، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۱۹، کشاف القناع ۲/ ۳۹۰۔

(۳) المغنی ۵/ ۲۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۱۹، کشاف القناع ۲/ ۳۹۱، المجموع ۷/ ۱۱۳۔

سے بری مانا جاتا، نیز اس لئے بھی کہ اس نے شارع کے حکم سے فرض حج ادا کردیا ہے، لہذا اس پر دوسرا حج لازم نہ ہوگا، جیسا کہ اگر وہ خود حج کرلیتا، تو دوسرا حج لازم نہ ہوتا، اور نائب بنانے کے جواز کے لئے بظاہر شفا سے مایوس ہونا ہی معتبر ہے۔

حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا اصح قول اور ابن المنذر کی رائے یہ ہے کہ اس پر دوسرا حج لازم ہوگا، اور اس کی طرف سے کسی دوسرے کا حج کافی نہ ہوگا(۱)، اس لئے کہ یہ مایوس ہوجانے کا بدل ہے، اور جب وہ شفایاب ہوگیا تو ظاہر ہوگیا کہ وہ مایوس نہیں تھا، لہذا اصل اس پر لازم ہوگا جیسے آئسہ (جس کا حیض کبرسنی کی وجہ سے بند ہوگیا ہو) اگر مہینوں کے ذریعہ عدت گذارے پھر اس کو حیض آجائے تو وہ عدت اس کے لئے کافی نہ ہوگی۔

اور جیسا کہ دوسرے کی طرف سے دوسرے کے حج کرنے کا جواز، خلاف قیاس اس عجز کی وجہ سے ثابت ہے جس کے ختم ہونے کی امید نہ ہو، اسی طرح اس کے جواز کے برقرار رہنے میں بھی اس کی قید ہوگی(۲)۔

۱۶- دوسری حالت: اگر حج سے نائب کے فارغ ہونے سے قبل شفایاب ہو:

حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ وہ اس کے لئے کافی ہوگا، جیسے تمتع کرنے والا اگر روزہ شروع کردے پھر ہدی پر قادر ہوجائے اور کفارہ ادا کرنے والا، بدل کے شروع کرنے کے بعد اصل پر قادر ہوجائے، اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اس کے لئے کافی نہیں ہوگا، ابن قدامہ نے کہا: مناسب ہے کہ حج اس کے لئے کافی نہ ہو، اس لئے کہ وہ بدل کے مکمل ہونے سے پہلے اصل پر قادر ہوگیا ہے، لہذا اس پر لازم ہوگا جیسے صغیرہ اور آئسہ کو، مہینوں کے ذریعہ ان کی عدت پوری ہونے سے قبل حیض آجائے اور جیسے تیمّم کرنے والے کو اس کی نماز کے دوران پانی نظر آجائے(۱)۔

۱۷- تیسری حالت: نائب کے احرام کے قبل اگر شفایاب ہوجائے:

کسی حال میں اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ بدل کے شروع کرنے سے قبل وہ اصل پر قادر ہوگیا ہے(۲)۔

جس مریض کے شفایاب ہونے کی امید ہو اس کی طرف سے نیابت:

۱۸- جس مریض کے شفایاب ہونے کی امید ہو کیا اس کا اپنی طرف سے حج کرنے کے لئے کسی کو نائب بنانا جائز ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس شخص کو اپنے مرض کے دور ہوجانے کی امید ہو، اس کے لئے اور قیدی وغیرہ کے لئے کسی کو نائب بنانا جائز نہ ہوگا(۳)، اور اگر اس نے ایسا کرلیا تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا اگرچہ وہ شفایاب نہ ہو، اس لئے کہ اس کو خود حج کرنے پر قدرت کی امید ہے اس لئے اس کو نائب بنانے کا حق نہ ہوگا اور اگر کرلے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا جیسے فقیر۔

---

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۳، فتح القدیر ۲/ ۳۲۶، ابن عابدین ۲/ ۲۳۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۹، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۵۳، المجموع ۷/ ۱۱۳-۱۱۵، المغنی ۵/ ۲۱۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۱۳۔

(۱) المغنی ۵/ ۲۱، کشاف القناع ۲/ ۳۹۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۱۹، الإنصاف ۳/ ۴۰۵۔

(۲) المغنی ۵/ ۲۱، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۱۹، کشاف القناع ۲/ ۳۹۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۹، المجموع ۷/ ۱۱۲، المغنی ۵/ ۲۲، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۱۹، کشاف القناع ۲/ ۳۹۱۔

نیز اس لئے بھی کہ شیخ کبیر کی طرف سے حج کرنے کے بارے میں نص ہے، جس کے لئے خود حج کرنے کی امید نہیں ہے، لہذا اس پر صرف اسی کو قیاس کیا جاسکتا ہے جو اس کے مثل ہو۔

لہذا ایسا شخص جس کو خود حج کرنے پر قادر ہوجانے کی امید ہو اگر وہ نائب بنادے پھر اپنے شفایاب ہونے سے مایوس ہوجائے تو دوبارہ اپنی طرف سے حج کرانا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایسی حالت میں نائب بنایا ہے جس میں نائب بنانا اس کے لئے جائز نہیں ہے، لہذا وہ تندرست کے مشابہ ہوگا[۱]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ جواز موقوف رہے گا اگر وہ مرض یا قید کی حالت میں مرجائے تو جائز ہوجائے گا اور اگر موت سے قبل مرض یا قید ختم ہوجائے تو جائز نہیں رہے گا[۲]۔

۱۹- تیسری شرط: جس کی طرف سے حج کیا جائے اس کی اجازت:

دوسرے کے حکم کے بغیر اس کی طرف سے حج کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس کا جائز ہونا اس کی طرف سے نیابت کے طور پر ہے اور حکم کے بغیر نیابت ثابت نہیں ہوتی ہے[۳]۔

زندہ کے تعلق سے یہ مسئلہ متفق علیہ ہے، البتہ میت کے بارے میں اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح (حج فقرہ ۱۱۷) میں دیکھی جائے۔

۲۰- چوتھی شرط: جس کی طرف سے حج کیا جائے، احرام کے وقت اس کی طرف سے نیت کرنا:

فقہاء کا مذہب ہے کہ جس کی طرف سے حج کیا جائے، احرام

(۱) المغنی ۵/۲۲۔

(۲) البدائع ۲/۲۱۳، فتح القدیر ۲/۳۲۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۳۸۔

(۳) البدائع ۲/۲۱۳، ابن عابدین ۲/۲۳۹، المجموع ۷/۹۸-۱۱۴، المغنی ۵/۲۷۔

کے وقت اس کی طرف سے نیت کرنا شرط ہے، اس لئے کہ نائب اس کی طرف سے حج کرتا ہے اپنی طرف سے نہیں، لہذا اس کی نیت کرنا ضروری ہوگا، افضل یہ ہے کہ اپنی زبان سے کہے: فلاں کی طرف سے لبیک جیسے اگر اپنی طرف سے حج کرتا تو نیت ضروری ہوتی[۱]۔

نائب بنانے والے کی طرف سے نائب کا نیت کرلینا کافی ہے، اگرچہ الفاظ میں اس کا نام نہ لے اور اگر اس کا نام ونسب بھول جائے تو یہ نیت کرے کہ جس نے اس کو حج کرنے کے لئے مال دیا ہے اس کی طرف سے حج کرتا ہوں[۲]۔

شافعیہ نے کہا: حج میں نائب بنانے والے کی نیت کرنا کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ حج میں عبادت، نائب کا عمل ہے، لہذا اس کی طرف سے نیت کا ہونا واجب ہوگا[۳]۔

۲۱- پانچویں شرط: جس کی طرف سے حج کیا جائے اس کے مال سے مامور کا حج کرنا:

اگر دوسرے کی طرف سے حج کرنے والا رضا کارانہ طور پر اپنے مال سے حج ادا کردے تو اس کی طرف سے حج کے کافی ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (حج فقرہ ۱۱۷) میں دیکھی جائے۔

۲۲- چھٹی شرط: نائب کا پہلے اپنی طرف سے حج کرنا:

اس شرط کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس نے اپنا فرض حج نہ کیا ہو

(۱) البدائع ۲/۲۱۳، ابن عابدین ۲/۲۳۸۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۱/۵۱۹، ابن عابدین ۲/۲۳۸۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/۱۳۷، مغنی المحتاج ۱/۴۱۵۔

اس کے لئے دوسرے کی طرف سے حج کرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر وہ ایسا کر لے تو اس کا احرام خود اس کے فرض حج کی طرف سے ہوگا، اسی کے قائل اوزاعی اور اسحاق ہیں (۱)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ نیابت صحیح ہوگی، خواہ نائب نے اپنی طرف سے حج کر لیا ہو یا نہیں، البتہ افضل یہ ہے کہ اس نے اپنی طرف سے حج کر لیا ہو (۲)، اس کو حج صرورۃ کہا جاتا ہے۔

جو حنفیہ کا قول ہے یہی الحسن، ابراہیم، ایوب سختیانی اور جعفر بن محمد کا قول بھی ہے، امام احمد سے بھی اس کے مثل منقول ہے (۳)۔

ثوری نے کہا: اگر اپنی طرف سے حج کرنے پر قادر ہو تو اپنی طرف سے حج کرے گا اور اگر اپنی طرف سے حج کرنے پر قادر نہ ہو تو دوسرے کی طرف سے حج کرے گا، اس لئے کہ حج میں نیابت جائز ہے، اس لئے جائز ہوگا کہ جس نے اپنی طرف سے فرض حج ادا نہ کیا ہو وہ دوسرے کی طرف سے حج ادا کرے جیسے زکوۃ (۴)۔

ابوبکر عبد العزیز نے کہا: حج باطل ہو جائے گا، نہ اس کی طرف سے صحیح ہوگا نہ دوسرے کی طرف سے، یہی حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے، اس لئے کہ جب طواف زیارت کی ایک شرط نیت کی تعیین ہے، تو اگر اس کی نیت دوسرے کے لئے کرے گا اور اپنے لئے نہیں کرے گا تو اس کی طرف سے ادا نہیں ہوگا، اسی طرح دوسرے کو اٹھا کر طواف کرنے سے بھی اپنی طرف سے طواف ادا نہ ہوگا (۵)، اس کی تفصیل اصطلاح (حج فقرہ/ ۱۱۶) میں دیکھئے۔

(۱) المجموع ۷/ ۱۱۷، المغنی ۵/ ۴۲، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۲۰۔
(۲) البدائع ۲/ ۲۱۳، ابن عابدین ۲/ ۲۴۱۔
(۳) المغنی ۵/ ۴۲۔
(۴) المغنی ۵/ ۴۲۔
(۵) المغنی ۵/ ۴۲۔

حج میں عورت کا نائب بننا:

۲۳ - سابقہ شرائط کے ساتھ حج میں نیابت جائز ہے، خواہ نائب مرد ہو یا عورت اور یہ عام اہل علم کا قول ہے (۱)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ کراہت کے ساتھ جائز ہوگا (۲)، اور یہی الحسن بن صالح کا قول ہے (۳)۔

جائز تو اس لئے ہے کہ حضرت خثعمیہ کی حدیث ہے اور کراہت اس لئے ہے کہ اس کے حج میں ایک طرح کا نقصان ہے اس لئے کہ عورت حج کی سنتیں پوری طرح ادا نہیں کر سکتی ہے، کیونکہ وہ طواف اور صفا مروہ کے درمیان سعی میں رمل نہیں کر سکتی اور نہ حلق کرا سکتی ہے (۴)۔

حج فرض اور حج نذر دونوں میں ایک ساتھ نیابت:

۲۴ - شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص پر فرض حج اور نذر کا حج دونوں ہو اور وہ ایک ہی سال میں دو آدمیوں کو اجرت پر لے کہ وہ دونوں اس کی طرف سے حج کریں، تو الأم میں صراحت ہے کہ یہ جائز اور بہتر ہے، اس لئے کہ اس نے نذر کو فرض حج سے مقدم نہیں کیا، نووی نے کہا: امام شافعی کے بعض اصحاب نے کہا: جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک سال میں خود دو حج نہیں کر سکتا ہے لیکن یہ قول قابل اعتبار نہیں ہے (۵)۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۳، الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۳۰۴، ابن عابدین ۲/ ۲۴۱، الأم ۲/ ۱۲۵، کشاف القناع ۲/ ۳۹۱، المغنی ۵/ ۲۷، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۱۹۔
(۲) البدائع ۲/ ۲۱۳۔
(۳) المغنی ۵/ ۲۷۔
(۴) البدائع ۲/ ۲۱۳۔
(۵) المجموع ۷/ ۱۱۷۔

خود حج پر قادر ہونے کی حالت میں نیابت:

۲۵ - حج یا تو فرض ہوگا یا نذر یا نفل۔

اگر حج فرض ہو تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ قادر شخص کے لئے جائز نہ ہوگا کہ اپنی طرف سے حج کرنے کے لئے کسی کو نائب بنائے، جمہور کے نزدیک نذر کے حج کا حکم بھی یہی ہے، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، ان کی رائے ہے کہ یہ مکروہ ہے۔

لیکن اگر حج نفل ہو اور نائب بنانے والے نے اپنا فرض حج ادا کرلیا ہو اور وہ خود حج کرنے پر قادر بھی ہو تو نائب بنانے کے جواز میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نائب بنانا جائز ہوگا[۱]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نائب بنانا مکروہ ہوگا [۲]۔

شافعیہ اور دوسری روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ نائب بنانا جائز نہ ہوگا[۳]، تفصیل اصطلاح (حج فقرہ/ ۱۱۸) میں دیکھی جائے۔

نفل حج سے ایسا عاجز ہونا کہ عجز کے ختم ہوجانے کی امید ہو:

۲۶ - حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر آدمی نفل حج کرنے سے عاجز ہو اور اس کے عجز کے ختم ہوجانے کی امید ہو جیسے وہ مریض جس کے شفایاب ہوجانے کی امید ہو اور قیدی تو اس کے لئے اس میں نائب بنانا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ ایسا حج ہے جو اس پر لازم نہیں ہے، اور وہ

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۴۱، المغنی ۵/ ۲۳۔

(۲) الدسوقی ۲/ ۱۸، الشرح الصغیر ۲/ ۱۵۔

(۳) المجموع ۷/ ۱۱۶، الإنصاف ۳/ ۴۱۸، المغنی ۵/ ۲۳۔

خود اس کو ادا کرنے سے عاجز ہے، لہذا اس میں اس کے لئے نائب بنانا جائز ہوگا جیسے بہت بوڑھا شخص۔

اس میں اور فرض حج میں فرق یہ ہے کہ فرض حج عمر کی عبادت ہے، لہذا اس سال اس کو موخر کردینے سے وہ فوت نہیں ہوگا، اور نفل ہر سال مشروع ہے، لہذا تاخیر کرنے سے اس سال کا حج فوت ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ اگر فرض حج کو ادا کرنے سے قبل مرجائے تو اس کی موت کے بعد اس کو ادا کیا جاسکتا ہے اور نفل حج ادا نہیں کیا جاسکتا، لہذا وہ فوت ہوجائے گا[۱]۔

نائب کب مخالفت کرنے والا ہوجائے گا اور اگر وہ مخالفت کرے تو اس کا کیا حکم ہوگا:

الف- اس کو افراد کا حکم دے اور وہ قران کرلے:

۲۷ - اگر نائب کو افراد کا حکم دے اور وہ قران کرلے تو شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں امام ابویوسف اور امام محمد کا مذہب ہے کہ وہ مخالفت کرنے والا نہ ہوگا اور نہ ضامن ہوگا اور جس کی طرف سے حج وعمرہ کیا ہے اس کی طرف سے حج وعمرہ ادا ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے وہ کام کرلیا ہے جس کا حکم اس کو دیا گیا ہے، بلکہ مزید اس نے اچھا کام کیا ہے، لہذا دلالۃ اضافی کام کی اس کو اجازت ہوگی، اور وہ مخالفت کرنے والا نہیں ہوگا، اس لئے صحیح ہوگا اور وہ ضامن نہ ہوگا جیسا کہ اگر اس کو ایک دینار میں ایک بکری خریدنے کا حکم دے اور وہ اس سے ایسی دو بکریاں خریدلے جس میں ایک بکری ایک دینار کے برابر ہو تو یہ عمل وکالت کے منافی نہیں مانا جاتا[۲]۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ وہ مخالفت کرنے والا ہوگا اور نفقہ کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کو جس عمل کا حکم دیا گیا تھا اس کو ادا نہیں

(۱) المغنی ۵/ ۲۳۔

(۲) المجموع ۷/ ۱۳۹، المغنی ۵/ ۲۸، البدائع ۲/ ۲۱۳، ۲۱۴۔

کیا، اس لئے کہ اس کو ایسے سفر کا حکم دیا گیا جس میں وہ صرف حج کرے کوئی دوسرا کام نہ کرے، اور ایسا نہیں کیا لہذا وہ حکم دینے والے کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوگا اور ضامن ہوگا(۱)۔

ب- اس کو حج کا حکم دے اور وہ تمتع کرلے یا میقات سے اپنے لئے عمرہ کرلے:

۲۸ - حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر نائب کو حج کرنے کا حکم دے اور وہ تمتع کرلے یا میقات سے اپنے لئے عمرہ کرلے پھر حج کرے: تو اگر وہ میقات آئے اور وہاں سے حج کا احرام باندھے تو جائز ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر مکہ سے حج کا احرام باندھے تو اس پر دم واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے میقات کو چھوڑ دیا ہے، اور میقات و مکہ کے درمیان حج کے احرام میں سے جو چھوڑ دیا ہے اس کے بقدر نفقہ واپس کرے گا، اس لئے کہ اگر میقات سے احرام باندھے تو صحیح طریقہ پر حج کو میقات سے ادا کرے گا، اور اگر مکہ سے احرام باندھے تو اتنا خلل ضرور ہوا کہ اس کی تلافی کے لئے دم دینا پڑا، لہذا اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا جیسے کہ (اس صورت میں دم ہوتا) جبکہ بغیر احرام کے میقات سے آگے جاتا اور اس کے بعد احرام باندھتا(۲)، اور اگر اس کو اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دے اور وہ عمرہ کرلے تو ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے مخالفت کی، اور اگر عمرہ کرلے پھر مکہ سے حج کرے تو نفقہ کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ جس کام کا حکم دیا گیا اس کے علاوہ کام کیا ہے، لہذا مخالفت کرنے والا ہوگا اور ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے اس کو پورے سفر کا حکم صرف حج کے لئے دیا ہے، اور اس نے ایسا نہیں کیا کیونکہ اس نے اس سفر میں حکم دینے والے کی طرف سے حج کیا اور اپنی طرف سے عمرہ کرلیا، لہذا وہ مخالفت کرنے والا ہوگا، یہ حنابلہ میں قاضی کا قول ہے(۱)۔

ج- اس کو تمتع کرنے کا حکم دے اور وہ قران کرلے:

۲۹ - شافعیہ نے کہا: اگر تمتع کرنے کے لئے اس کو کرایہ پر لیا اور اس نے قران کرلیا تو اس نے مزید بہتر کام کیا، اس لئے کہ اس نے میقات سے دو عبادتوں کا احرام باندھ لیا، پھر اگر دونوں عبادتوں کے لئے متعدد افعال ادا کرے گا تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، ورنہ اجرت میں سے کچھ ساقط ہوجائے گا اس لئے کہ اس نے ایک طرح افعال میں اختصار کردیا ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نائب کو تمتع کرنے کا حکم دے اور وہ قران کرلے تو یہ آمر کی طرف سے ادا ہوگا، اس لئے کہ اس نے دونوں کا حکم دیا تھا، اس نے صرف اس بارے میں مخالفت کی کہ اس نے اس کو مکہ سے حج کا احرام باندھنے کا حکم دیا تھا، اور اس نے میقات سے احرام باندھ لیا ہے، امام احمد کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ نفقہ میں سے کچھ واپس نہیں کرے گا، حنابلہ میں سے قاضی نے کہا: آدھا نفقہ واپس کرے گا اس لئے کہ اس کا مقصد الگ عمرہ کرنا تھا، اور تمتع کی فضیلت حاصل کرنی تھی، اور اس نے اس بارے میں اس کی مخالفت کی اور اس کا مقصد فوت کردیا(۲)۔

د- اس کو تمتع کا حکم دے اور وہ افراد کرلے:

۳۰ - شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کو تمتع کرنے کے لئے اجرت پر لے اور وہ افراد کرلے تو دیکھا جائے گا:

---

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۴، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴۷، البحر الرائق ۳/ ۶۸۔

(۲) المغنی ۵/ ۲۷، ۲۸، کشاف القناع ۲/ ۳۹۸۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۴، المغنی ۵/ ۲۸، کشاف القناع ۲/ ۳۹۸۔

(۲) المغنی ۵/ ۲۸، الروضۃ ۳/ ۲۸، ۲۹۔

اگر پہلے عمرہ کیا اور حج کے لئے میقات لوٹا تو اس نے مزید اچھا کام کیا اور اگر عمرہ کو موخر کیا تو اگر عین کا اجارہ ہو (یعنی متعین وقت ہر سال کا) تو وہ اجارہ عمرہ میں فسخ ہوجائے گا کیونکہ اس کا مقرر وقت فوت ہوگیا لہذا مقررہ اجرت میں سے عمرہ کا حصہ واپس کرے گا، اور اگر اجارہ ذمہ پر ہو اور عمرہ کے لئے میقات واپس آیا ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا ورنہ میقات سے عمرہ کا احرام چھوڑ دینے کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا اور اجرت میں سے کچھ کم ہونے کے بارے میں اختلاف ہے[1]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نائب کو تمتع کرنے کا حکم دے اور وہ افراد کرلے تو نائب بنانے والے کی طرف سے ادا ہوگا اور آدھا نفقہ واپس کرے گا، اس لئے کہ میقات سے عمرہ کا احرام باندھنے میں کوتاہی کردی حالانکہ اس کو اسی کا حکم دیا تھا، اور میقات سے حج کے لئے اس کا احرام باندھنا ایسا اضافہ ہے کہ اس کی وجہ سے وہ کسی چیز کا مستحق نہ ہوگا[2]۔

ھ- اس کو قران کرنے کا حکم دے اور وہ افراد یا تمتع کرلے:

۳۱- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کو قران کرنے کے لئے اجرت پر لے اور وہ اس کے خلاف کردے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ خلاف ورزی کر کے افراد کرے پھر عمرہ کرے اور اجارہ عین پر ہو تو اجرت میں سے عمرہ کا حصہ واپس کرنا اس پر لازم ہوگا، ''المناسک الکبیر'' میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ اس اجارہ میں مقررہ وقت سے عمل کو موخر کرنا جائز نہیں ہے، اور اگر اجارہ ذمہ میں ہو تو دیکھا جائے گا: اگر عمرہ کے لئے میقات پر واپس آیا ہو تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے مزید بہتر کام کیا ہے، لہذا اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، مستاجر پر بھی کچھ لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے قران نہیں کیا، اور اگر میقات پر واپس نہ آئے تو عمرہ کے لئے میقات سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے اجیر پر دم واجب ہوگا۔

اور کیا اجرت میں سے کچھ کم کیا جائے گا یا دم کے ذریعہ کوتاہی کی تلافی ہوجائے گی؟ اس میں دو طریقے ہیں:

اصح طریقہ ہے کہ اس میں دو قول ہیں: اول: تلافی ہوجائے گی اور ایسا ہوجائے گا گویا اس نے کوئی مخالفت نہیں کی، لہذا پوری اجرت واجب ہوگی اور اظہر قول ہے کہ اجرت کم ہوجائے گی، المختصر میں اسی کی صراحت ہے۔

دوسرا طریقہ: یقیناً اجرت کم ہوجائے گی۔

اگر خلاف ورزی کر کے تمتع کرلے تو صاحب التتمۃ نے اشارہ کیا ہے کہ اگر عین کا اجارہ ہو تو حج مستاجر کی طرف سے ادا نہ ہوگا اس لئے کہ مقرر وقت میں ادا نہیں ہوا ہے، یہی گذشتہ بحث کے قیاس کا تقاضا ہے، اور اگر اجارہ ذمہ میں ہو تو دیکھا جائے گا: اگر حج کے لئے میقات واپس آیا تو نہ اس پر دم ہے اور نہ ہی مستاجر پر ورنہ دو قول ہیں، اول: اس کو مخالفت کرنے والا قرار نہیں دیا جائے گا، اس لئے کہ دونوں عبادتیں قریب قریب ہیں، تو اس کا حکم ایسا ہی ہوگا جیسا کہ اگر وہ حکم کے مطابق عمل کرتا، اور دم اجیر پر واجب ہوگا یا مستاجر پر اس میں دو قول ہیں: اصح قول ہے کہ اس کو مخالفت کرنے والا مانا جائے گا اور اجیر کی کوتاہی کی وجہ سے اس پر دم واجب ہوگا اور اجرت میں سے کچھ کے ساقط ہونے کے بارے میں گذشتہ اختلاف ہے، شیخ ابوحامد کے اصحاب نے لکھا ہے کہ اجیر پر دم واجب ہوگا اس لئے کہ اس نے میقات سے احرام کو چھوڑ دیا ہے، اور مستاجر پر دوسرا دم واجب ہوگا

---

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۲۸۔
(۲) المغنی ۵/ ۲۸۔

اس لئے کہ اس نے جس قران کا حکم دیا ہے اس میں یہ بھی داخل ہے، ابن الصباغ وغیرہ نے اس کو بعید از قیاس قرار دیا ہے[1]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نائب کو قران کرنے کا حکم دے اور وہ افراد یا تمتع کرلے تو صحیح ہوجائے گا اور دونوں عبادتیں آمر کی طرف سے ادا ہوں گی، اور نفقہ میں سے اس عبادت کے احرام کے چھوڑنے کے بقدر واپس کرنا ہوگا، جس کو میقات سے چھوڑ دیا ہے، ان تمام صورتوں میں اگر اس کو دو عبادتوں کا حکم دے اور وہ ایک کو ادا کرے دوسرے کو ادا نہ کرے تو چھوڑے ہوئے کے بقدر نفقہ واپس کرے گا اور ادا کی ہوئی عبادت آمر کی طرف سے ادا ہوگی اور نائب کو اس کے بقدر نفقہ ملے گا[2]۔

و-اس کو حج کرنے کا حکم دے اور وہ حج کرے پھر اپنے لئے عمرہ کرے:

۳۲-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نائب کو حج کرنے کا حکم دے اور وہ حج کرے پھر اپنے لئے عمرہ کرے یا عمرہ کرنے کا حکم دے اور وہ عمرہ کرے پھر اپنے لئے حج کرے تو صحیح ہوگا اور نفقہ میں سے کچھ واپس نہ کرے گا اس لئے کہ اس کو جس کام کا حکم دیا گیا اس کو اس نے طے شدہ کے مطابق ادا کردیا ہے[3]۔

ز-اس کو اپنے شہر سے احرام باندھنے کا حکم دے اور وہ مخالفت کرے:

۳۳-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نائب کو اپنے شہر سے احرام باندھنے کا حکم دے اور وہ میقات سے احرام باندھے تو جائز ہے اس

(۱) روضۃ الطالبین ۳/۲۶، ۲۷۔
(۲) المغنی ۵/۲۸، کشاف القناع ۲/۳۹۸۔
(۳) المغنی ۵/۲۹۔

لئے کہ یہی افضل ہے۔

اور اگر میقات سے احرام باندھنے کا حکم دے اور وہ اپنے شہر سے احرام باندھ لے تو بھی جائز ہے، اس لئے کہ یہ ایسا اضافہ ہے جس میں کوئی ضرر نہیں ہے[1]۔

ح-اس کو کسی معین سال میں حج کرنے کا حکم دے اور وہ اس کی مخالفت کرے:

۳۴-حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نائب کو کسی معین سال میں حج کرنے کا حکم دے یا کسی معین مہینہ میں عمرہ کرنے کا حکم دے وہ اس کو دوسرے سال یا دوسرے مہینہ میں ادا کرے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ فی الجملہ اس کو اس کی اجازت ہے[2]۔

شافعیہ نے کہا: اگر اجیر معین سال سے پہلے حج ادا کرلے تو جائز ہوگا اور خیر میں اضافہ ہوگا[3]۔

ط-ایک آدمی کی طرف سے حج میں اور دوسرے کی طرف سے عمرہ میں نیابت کرنا:

۳۵-اگر اس کو ایک آدمی حج کا حکم دے اور دوسرا اس کو عمرہ کا حکم دے تو اگر دونوں اس کو جمع کرنے یعنی قران کرنے کی اجازت دے دیں اور وہ جمع کرلے تو جائز ہوگا۔

اس لئے کہ اس کو ایسے سفر کا حکم دیا گیا ہے کہ اس کے بعض حصہ کو حج میں اور بعض حصہ کو عمرہ میں لگائے اور اس نے ایسا ہی کیا ہے، لہذا مخالفت کرنے والا نہ ہوگا۔

اگر دونوں اس کو جمع کرنے کی اجازت نہ دیں اور وہ جمع کرلے

(۱) المغنی ۵/۲۹۔
(۲) المغنی ۵/۲۹۔
(۳) روضۃ الطالبین ۳/۲۳۔

توکرخی نے لکھا ہے کہ یہ جائز ہوگا اور قدوری نے مختصر الکرخی کی شرح میں لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے مخالفت کی ہے، کیونکہ اس نے ایسے سفر کا حکم دیا ہے جو کل کا کل حج میں لگے گا اور اس نے اس کو حج وعمرہ دونوں میں لگایا ہے اس لئے وہ مخالفت کرنے والا ہوگا۔

یہ صرف اس قول کے مطابق صحیح ہوگا جو امام ابویوسف سے منقول ہے کہ جو دوسرے کی طرف سے حج کرے اور اپنی طرف سے عمرہ کرے تو جائز ہوگا[1]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر دو آدمی کسی ایک شخص کو اجرت پر لیں: ایک اپنی طرف سے حج کرنے کے لئے اور دوسرا اپنی طرف سے عمرہ کرنے کے لئے اور وہ دونوں کی طرف سے قران کرے تو جدید قول کے مطابق دونوں اجیر کی طرف سے ادا ہوں گے اور دوسرے قول کے مطابق جس نے جس کام کے لئے اجرت پر لیا وہ اس کی طرف سے ادا ہوگا[2]۔

حنابلہ نے کہا: اگر اس کو ایک آدمی حج میں اور دوسرا آدمی عمرہ میں نائب بنائے اور دونوں اس کو قران کرنے کی اجازت دے دیں اور وہ ایسا ہی کرے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ مشروع عبادت ہے، اور اگر ان دونوں کی اجازت کے بغیر قران کرلے تو بھی صحیح ہوگا، اور ان دونوں کی طرف سے ادا ہوگا، اور ان میں سے ہر ایک کو آدھا نفقہ واپس کرے گا اس لئے کہ اس نے ان دونوں کی اجازت کے بغیر ان کی طرف سے سفر کو استعمال کیا ہے۔

اگر ان میں سے ایک اجازت دے دوسرا اجازت نہ دے تو اجازت نہ دینے والے کو آدھا نفقہ واپس کرے گا اس لئے کہ اس کو

(۱) البدائع ۲/۲۱۵۔

(۲) المجموع ۷/۱۱۸، ۱۱۹۔

جس کا حکم دیا گیا تھا اس کو ادا کردیا، اس کی مخالفت صرف صفت میں کی ہے اصل میں نہیں[1]۔

قاضی نے کہا: اگر دونوں اس کو اجازت نہ دیں تو پورے نفقہ کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس کو ایک عبادت کا حکم دیا گیا ہے، اور اس نے اس کو ادا نہیں کیا ہے، لہذا مخالفت کرنے والا ہوگا جیسا کہ اگر اس کو حج کا حکم دیا جائے اور وہ عمرہ کرلے[2]۔

ی- دو آدمیوں کی طرف سے حج میں نائب بنایا جانا:

۳۶- اگر اس کو ایک آدمی اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دے اور دوسرا بھی اس کو اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دے اور وہ ایک حج کا احرام باندھے تو یہ دو حال سے خالی نہ ہوگا:

یا تو دونوں کی طرف سے ایک حج کا احرام باندھے گا یا ان میں سے کسی ایک کی طرف سے حج کا احرام باندھے گا:

پہلی حالت: دونوں کی طرف سے ایک ساتھ ایک حج کا احرام باندھے:

۳۷- اگر دونوں اس کو حج کرنے کا حکم دیں اور وہ دونوں کی طرف سے ایک ساتھ احرام باندھے تو وہ مخالفت کرنے والا ہوگا اور حج اس کی طرف سے ادا ہوگا، اس پر حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے، اس لئے کہ دونوں کی طرف سے اس کا ادا ہونا ممکن نہیں ہے، اور ان دونوں میں سے کوئی دوسرے سے اولی نہیں ہے۔

اور اگر دونوں کے مال سے خرچ کیا ہو تو دونوں کے لئے نفقہ کا ضامن ہوگا اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک نے اس کو مکمل حج ادا کرنے کا حکم دیا تھا، اور اس نے ایسا نہیں کیا، اس لئے وہ ان دونوں

(۱) المغنی ۵/۲۹۔

(۲) المغنی ۵/۲۹۔

کے حکم کی مخالفت کرنے والا ہوگا، لہذا اس کا حج دونوں کی طرف سے ادا نہ ہوگا اور وہ دونوں کے لئے ضامن ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں میں کوئی اپنے مال کے خرچ کرنے پر راضی نہ ہوگا لہذا ضامن ہوگا۔

اور حج، حج کرنے والے کی طرف سے اس لئے ادا ہوگا کہ اصل یہ ہے کہ ہر کام اس کام کے کرنے والے کی طرف سے ادا ہوتا ہے اور دوسرے کی طرف سے اس کے مقرر کرنے سے ادا ہوتا ہے، اور جب اس نے مخالفت کردی تو دوسرے کی طرف سے ادا نہیں ہوا، اور اس کا عمل اس کے لئے باقی رہ جائے گا اور اگر وہ حج کو ان میں سے کسی ایک کے لئے قرار دینا چاہے تو اس کو اس کا حق نہ ہوگا۔

برخلاف اس کے کہ اگر بیٹا اپنے والدین کی طرف سے ایک حج کا احرام باندھے اور اس کو ان میں سے کسی ایک کے لئے کردے تو درست ہے اس لئے کہ بیٹا کو والدین کی طرف سے حج کا حکم نہیں دیا گیا ہے، تو اس میں آمر کی مخالفت لازم نہیں آئی، وہ صرف اپنی طرف سے ادا ہونے والے حج کے ثواب کو اپنے والدین کے لئے کررہا ہے، اور اس کا ارادہ تھا کہ ایک حج کا ثواب دونوں کو دے، پھر اس نے اپنا ارادہ بدل دیا اور اس کو دونوں میں سے ایک کے لئے کردیا، اور یہاں اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ حج کرنے والا آمر کے حکم سے تصرف کرنے والا ہے اور اس نے دونوں کے حکم کی مخالفت کی ہے، لہذا حج نہ دونوں کی طرف سے ادا ہوگا نہ ان میں سے کسی ایک کی طرف سے[۱]۔

دوسری حالت: ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف سے احرام باندھے:

۳۸- اگر دونوں اس کو حج کا حکم دیں وہ ان میں سے متعین طور پر کسی

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۴-۲۱۵، المجموع ۷/ ۱۳۸، المغنی ۵/ ۲۹، ۳۰۔

ایک کی طرف سے احرام باندھے تو حج اس کی طرف سے ادا ہوگا، جس کو متعین کیا ہے، اور دوسرے کے لئے نفقہ کا ضامن ہوگا، یہ ظاہر ہے۔

اور اگر غیر متعین طور پر ان میں سے کسی ایک کی طرف سے احرام باندھے تو اس کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور کا مذہب ہے کہ جب تک ادائیگی شروع نہ کردے اس کو حق ہے کہ ان میں سے جس کے لئے چاہے مقرر کردے اور یہی امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول استحسان کے طور پر ہے[۱] اور شافعیہ کا قول ہے، اور حنابلہ کے نزدیک ایک احتمال ہے، اس کو ابوالخطاب نے اختیار کیا ہے[۲]۔

استحسان کی وجہ: یہ صحیح ہے کہ احرام ادائیگی کا حصہ نہیں ہے بلکہ حج کے افعال ادا کرنے کے جواز کے لئے شرط ہے لہذا اس کا تقاضا ہے کہ ادا کرنا ممکن ہو، اور تعیین کے ذریعہ ادا کرنا ممکن ہے، لہذا اگر اس کے ساتھ حج کے افعال میں سے کسی فعل کے متصل ہونے سے قبل اس کو ان میں سے کسی ایک کی طرف سے کردے تو اس کے لئے متعین ہوجائے گا اور اس کی طرف سے ادا ہوجائے گا۔

اور اگر ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین نہ کرے یہاں تک کہ ایک شوط طواف کرلے پھر ان میں سے کسی کے لئے مقرر کرنا چاہے تو ان میں سے کسی ایک کی طرف سے جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ جب اس کے ساتھ ادائیگی متصل ہوجائے گی تو ادا کردہ مقدار کو متعین کرنا ناممکن ہوجائے گا، کیونکہ ادا کردہ گذر گیا اور ختم ہوگیا، لہذا اس کو متعین کرنا ممکن نہ رہا، لہذا اس کی طرف سے ادا ہوگا اور اس کا احرام اسی کے لئے ہوگا، اس لئے کہ اس کے ساتھ ادائیگی متصل ہوگئی ہے[۳]۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۵۔
(۲) المجموع ۷/ ۱۳۸، المغنی ۵/ ۲۹، ۳۰۔
(۳) البدائع ۲/ ۲۱۵۔

حنفیہ کے نزدیک قیاس کا تقاضا ہے کہ ان میں سے کسی ایک طرف سے متعین کرنا جائز نہ ہو[1]، اور حج خود اس کی طرف سے ادا ہو اور وہ دونوں کے لئے نفقہ کا ضامن ہو، یہی حنابلہ کے یہاں ایک احتمال ہے[2]۔

وجہ قیاس یہ ہے کہ اس نے حکم کی خلاف ورزی کی ہے، اس لئے کہ اس کو معین شخص کے لئے حج کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور اس نے مبہم کے لئے حج کیا ہے، اور مبہم معین نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ مخالفت کرنے والا ہوگا اور نفقہ کا ضامن ہوگا اور حج اس کی طرف سے ادا ہوگا، اس کے برخلاف اگر بیٹا، والدین میں سے کسی ایک کی طرف سے حج کا احرام باندھے تو یہی صحیح ہوگا اگر چہ کسی معین کا ذکر نہ کرے اس لئے کہ بیٹا اپنے والدین کے لئے حج کرنے میں آمر کے حکم سے تصرف کرنے والا نہیں ہے کہ وہ حکم کی مخالفت کرنے والا ہوجائے گا، بلکہ وہ اپنی طرف سے حج کرتا ہے پھر اپنے حج کا ثواب ان میں سے کسی ایک کو پہنچاتا ہے اور یہ جائز ہے اور یہاں اس کے برخلاف ہے[3]۔

اور اگر اپنی طرف سے اور دوسرے کی طرف سے احرام باندھے تو اپنی طرف سے حج ادا ہوگا اس لئے کہ اگر وہ اپنی طرف سے نیت نہ کرتا تو بھی اسی کی طرف سے ادا ہوتا تو نیت کی وجہ سے بدرجہ اولی ہوگا[4]۔

ک- اس کو حج میں نائب بنائے اور وہ اس کی طرف سے پیدل حج کرے:

۳۹- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کو اپنی طرف سے حج کرنے کا حکم دے اور وہ اس کی طرف سے پیدل حج کرے تو ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے اس کی مخالفت کی، کیونکہ حج کا حکم دینے سے ایسا حج مراد ہوگا، جو شریعت میں متعارف ہو اور وہ سوار ہوکر حج کرنا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اسی کا حکم دیا ہے، لہذا جب مطلق بولا جائے گا تو وہی مراد ہوگا، لہذا اگر پیدل حج کرے گا تو مخالفت کرے گا اور ضامن ہوگا، نیز اس لئے کہ حج کا حکم دینے سے آمر کو نفقہ کا ثواب ملے گا اور سواری میں نفقہ زیادہ ہوتا ہے تو اس میں ثواب بھی زیادہ ہوگا۔

اسی وجہ سے امام محمد بن الحسن نے کہا: اگر گدھے پر سوار ہوکر حج کرے تو اس کے لئے ایسا کرنا میرے نزدیک مکروہ ہے، اور اونٹ پر حج افضل ہے، اس لئے کہ اونٹ پر سوار ہونے میں نفقہ زیادہ ہوگا، لہذا اس میں مقصد کا حصول بھی مکمل ہوگا اور اولی ہوگا[1]۔

ل- حج میں نائب کا ایسا کام کرنا جو قربانی وغیرہ کو واجب کرے:

۴۰- جس کو حج کا حکم دیا جائے اگر وہ کوئی ایسا کام کرے جس سے دم واجب ہو تو دم مامور پر واجب ہوگا، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے لیکن اگر آمر کی اجازت سے اس کی طرف سے قران کرے تو دم قران مامور پر واجب ہوگا، یہ حنفیہ و مالکیہ کا مذہب ہے اور شافعیہ کے نزدیک یہ اصح کے بالمقابل قول ہے۔

حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا اصح قول ہے کہ دم قران آمر پر ہوگا جیسا کہ اگر وہ خود حج کرتا، اس لئے کہ اس نے قران کی شرط لگائی ہے[2]۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۴۔
(۲) المغنی ۵/ ۳۰۔
(۳) البدائع ۲/ ۲۱۴۔
(۴) المغنی ۵/ ۳۰۔

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۵۔
(۲) البدائع ۲/ ۲۱۵، المجموع ۷/ ۱۳۲، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۲۲، المغنی ۵/ ۲۵، الدسوقی ۲/ ۱۴۔

پہلی رائے کی توجیہ میں حنفیہ نے کہا: حاصل یہ ہے کہ احرام سے متعلق ہر قسم کا دم (قربانی) حج کرنے والے کے مال میں ہوگا، صرف دم احصار اس سے مستثنیٰ ہے، کہ وہ اس کے مال میں ہوگا جس کی طرف سے حج کیا جائے، قدوری نے مختصر الکرخی کی شرح میں ایسا ہی لکھا ہے۔

الجامع الصغیر کے بعض نسخوں میں مذکور ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک دم احصار حج کرنے والے پر واجب ہوگا[1]۔

اور جو دم جنایت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے وہ اس وجہ سے کہ اسی نے جنایت کی ہے، لہذا اس کی جزاء اسی پر واجب ہوگی، نیز اس لئے کہ اس نے ایسے حج کا حکم دیا ہے جو جنایت سے خالی ہو، لہذا اگر جنایت کیا تو خلاف ورزی کی اس لئے اس پر خلاف ورزی کا ضمان واجب ہوگا۔

لیکن دم قران تو اس لئے ہے کہ وہ دم عبادت ہے کیونکہ شکرانہ کے طور پر واجب ہوتا ہے، اور عبادت کے تمام افعال حج کرنے والے پر واجب ہوتے ہیں تو اسی طرح یہ عبادت بھی ہوگی اور دم احصار اس لئے ہے کہ جس کی طرف سے حج کیا جارہا ہے اسی نے اس کو اس ذمہ داری میں داخل کیا ہے، تو یہ نفقہ مؤنت (مالی بوجھ) کی جنس سے ہوگا، اور نفقہ اس پر واجب ہے تو یہ بھی اسی پر واجب ہوگا[2]۔

اگر وہ اس کو قران کا حکم نہ دے پھر بھی وہ اس کو ادا کرے تو تمام فقہاء کے نزدیک دم قران اسی پر واجب ہوگا۔

لیکن امام ابوحنیفہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک وہ نفقہ کا ضامن ہوگا۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: اس کو ایسے سفر کے لئے مال خرچ کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جو صرف حج کے لئے ہو اور اس نے اس کی خلاف ورزی کی ہے، لہذا حج اس کی طرف سے ادا ہوگا اور وہ ضامن ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا، اس لئے کہ قران افضل ہے، چنانچہ اس نے اس کام کو جس کا حکم اسے دیا گیا تھا، بہتر طریقہ پر انجام دیا ہے، لہذا وہ خلاف ورزی کرنے والا نہ ہوگا جیسے وکیل اگر موکل کی مقرر کردہ قیمت سے زیادہ میں فروخت کردے[1]۔

م- حج میں وقوف عرفہ سے قبل نائب کا جماع کرنا:

۱۴۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ دوسرے کی طرف سے حج کرنے والا اگر وقوف عرفہ سے قبل جماع کرلے تو اس کا حج فاسد ہوجائے گا، اور وہ باقی افعال حج پورا کرے گا، اور نفقہ اس کے مال میں ہوگا اور اس سے قبل، آمر کے مال سے جو کچھ خرچ کیا ہے اس کا ضامن ہوگا اور اپنے مال سے قضا کرنا اس پر واجب ہوگا، یہی شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے[2]، کاسانی نے کہا: حج فاسد اس لئے ہے کہ وقوف عرفہ سے قبل جماع کرنا حج کو فاسد کردیتا ہے اور فاسد حج میں باقی اعمال کو پورا کرنا واجب ہوتا ہے، اور اس سے قبل آمر کے مال سے جو کچھ خرچ کیا ہے اس کا ضامن ہوگا، اور اس کے اپنے مال سے اس کی قضا کرنا اس پر واجب ہوگا، اور اس سے قبل آمر کے مال سے جو کچھ خرچ کیا ہے اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے خلاف ورزی کی ہے، کیونکہ اس نے اس کو صحیح حج کرنے کا حکم دیا ہے، اور وہ جماع سے خالی حج ہے اور اس نے ایسا نہیں کیا، لہذا وہ خلاف ورزی کرنے والا ہوگا، اور جو خرچ کرچکا ہے اس کا ضامن ہوگا اور باقی ماندہ افعال میں

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۲۴۶۔
(۲) البدائع ۲/ ۲۱۵۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۵۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۲۶، المغنی ۵/ ۲۵، ۲۶۔
(۲) البدائع ۲/ ۲۱۵، ابن عابدین ۲/ ۲۴۷، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۲، المجموع ۷/ ۱۳۴۔

وہ اپنے مال میں سے خرچ کرے گا، کیونکہ حج اسی کی طرف سے ہوگا اور قضاء اس لئے کرے گا کہ جواپنا حج فاسد کرتا ہے، اسی پر اس کی قضا واجب ہوتی ہے[1]۔

دوم: بعض اعمال میں زندہ کی طرف سے نیابت کرنا:

الف-تلبیہ میں نیابت کرنا:

۴۲-اگر حج کرنے والا خود تلبیہ سے عاجز ہوتو اس کے لئے اس میں کسی کو نائب بنانا جائز ہے، اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے[2]، یہاں تک کہ اگر فرض حج کے ارادہ سے جائے اور اس پر بے ہوشی طاری ہوجائے تو اس کے ساتھی اس کی طرف سے تلبیہ کہیں گے اگر اس نے ان کو اس کا حکم دیا ہو۔ یہاں تک کہ اگر خود اس سے عاجز ہوجائے تو باجماع فقہاء نیابت جائز ہے اور اگر اس نے ان کو اس کا حکم صراحت کے ساتھ نہ دیا ہو اور وہ اس کی طرف سے تلبیہ کہہ لیں تو بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوجائے گا، اس لئے کہ یہاں دلالۃً حکم ہوگا، اور یہ عقد مرافقت (ساتھ حج کرنے کے معاملے) کی دلالت ہے، کیونکہ کعبہ کی طرف متوجہ ہونے والے اس کے ساتھیوں میں سے ہر ایک حج کے اس عمل میں جس کے ادا کرنے سے عاجز ہو، دوسرے کو اپنی اعانت کی اجازت دینے والا ہے لہذا دلالۃ حکم موجود ہوا اور یہ جائز ہے کہ انسان اپنا عمل دوسرے کی اجازت سے اس کے لئے کردے[3]، جیسا کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد کا تقاضا ہے: "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى"[4] (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا: جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى" (اور انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی)، اور تلبیہ میں اس کی طرف سے سعی نہیں پائی گئی ہے، اس لئے کہ دوسرے کا عمل حقیقت میں اس کا عمل نہیں ہوتا ہے، البتہ اس کے حکم سے تقدیری طور پر اس کا عمل قرار پاتا ہے اور حکم موجود نہیں ہے، طواف وغیرہ اس کے برخلاف ہے کہ وہاں عمل شرط نہیں ہے بلکہ اس جگہ میں اس عمل کا حاصل ہونا شرط ہے اور وہ عمل پایا گیا ہے اور یہاں شرط تلبیہ کہنا ہے، اور دوسرے کا قول اس کے حکم کے بغیر اس کا قول نہیں ہوگا اور حکم موجود نہیں ہے[1]۔

ب-رمی میں نیابت کرنا:

۴۳-فقہاء کا مذہب ہے کہ جو رمی کرنے سے عاجز ہو اس پر واجب ہے کہ اپنی طرف سے رمی کرنے کے لئے دوسرے کو نائب بنائے، اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (رمی فقرہ/ ۲۳)۔

سوم: میت کی طرف سے حج میں نیابت کرنا:

الف-فرض حج میں میت کی طرف سے نیابت:

۴۴-شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس پر حج فرض ہوا گر وہ حج کئے بغیر وفات پاجائے تو واجب ہوگا کہ اس کے پورے مال سے اتنا نکال لیا جائے جس سے اس کی طرف سے حج وعمرہ کرایا جاسکے خواہ اس نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، اسی کے قائل حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، الحسن اور طاؤس ہیں[2]، اس پر انہوں نے سنت اور قیاس سے استدلال کیا ہے۔

---

(۱) البدائع ۲/ ۲۱۵۔
(۲) البدائع ۲/ ۱۶۱۔
(۳) البدائع ۲/ ۱۶۱، الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۴۰۲۔
(۴) سورۂ نجم/ ۳۹۔

(۱) البدائع ۲/ ۱۶۱، الہدایہ مع فتح القدیر ۲/ ۴۰۲۔
(۲) المجموع ۷/ ۱۰۹، ۱۱۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۸، المغنی ۵/ ۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۲/ ۳۹۲، ۳۹۳، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۵۱۹۔

سنت مطہرہ میں: حضرت بریدہؓ نے روایت کی ہے: "أن امرأة أتت النبي ﷺ وذكرت له أن أمها ماتت ولم تحج، قال: حجي عنها"[1] (ایک خاتون نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ ان کی ماں کا انتقال ہوگیا اور انہوں نے حج نہیں کیا، آپ ﷺ نے فرمایا: ان کی طرف سے تم حج کرلو)، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "أن امرأة نذرت أن تحج فماتت، فأتى أخوها النبي ﷺ فسأله عن ذلک، فقال: أرأيت لو كان على أختک دين أكنت قاضيه؟. قال: نعم. قال: فاقضوا الله فهو أحق بالوفاء"[2] (ایک خاتون نے حج کرنے کی نذر مانی اور ان کا انتقال ہوگیا تو ان کے بھائی نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس کے بارے میں دریافت کیا، تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا کیا خیال ہے اگر تمہاری بہن پر کوئی دین ہوتا تو کیا تم اسے ادا کرتے؟ انہوں نے کہا: ہاں تو آپ ﷺ نے فرمایا: تو اللہ کا دین ادا کرو اس لئے کہ وہ ادائیگی کا زیادہ حق دار ہے)۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ چونکہ یہ ایسا حق ہے جس میں نیابت ہوسکتی ہے اور یہ زندگی کی حالت میں لازم ہوا تو موت کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا جیسے آدمی کا دین[3]۔

قضاء میں عمرہ، حج کی طرح ہے، اس لئے کہ وہ بھی واجب ہے، "وقد أمر النبي ﷺ أبا رزين أن يحج عن أبيه ويعتمر"[1] (نبی کریم ﷺ نے ابورزین کو حکم دیا کہ وہ اپنے والد کی طرف سے حج وعمرہ کریں)، حج وعمرہ کے بقدر اس کے پورے مال سے لینا واجب دین ہوگا اس لئے کہ یہ واجب دین ہے، لہذا پورے مال سے لیا جائے گا جیسے آدمی کا دین[2]۔

یہ فرض حج میں ہے، یہی حکم نذر اور قضا حج میں بھی ہوگا[3]۔

وارث اور اجنبی کی طرف سے حج کرنا جائز ہے، خواہ وارث اس کو اجازت دے یا نہ دے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ نووی نے کہا ہے[4]۔

حنفیہ اور مشہور قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ حج میں نائب بنانا مکروہ ہے، البتہ اگر میت وصیت کردے کہ اس کی طرف سے حج کرایا جائے تو وصیت تہائی مال میں نافذ ہوگی، یہی شعبی اور نخعی کا قول ہے اس لئے کہ یہ بدنی عبادت ہے، لہذا موت کی وجہ سے ساقط ہوجائے گی، جیسے نماز[5]۔

مالکیہ نے مزید کہا: یہ تہائی میں نافذ ہوگا، خواہ صرورہ ہو یا غیر صرورہ ہو، اشہب نے کہا: اگر صرورہ ہو تو راس المال میں نافذ ہوگا، اگر اس کی وصیت نہ کرے تو اس کی طرف سے حج نہیں کیا جائے گا[6]۔

مالکیہ میں سے ابن کنانہ نے کہا: اس کی وصیت نافذ نہ ہوگی اس لئے کہ وصیت، ممنوع کو مباح نہیں کرسکتی ہے، وصیت کے بقدر رقم ہدی میں خرچ کی جائے گی[7]۔

(۱) حدیث بریدہ: "أن امرأة أتت إلى النبي ﷺ ......" کی روایت مسلم (۸۰۵/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) حدیث ابن عباس: "أن امرأة نذرت أن تحج ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۸۴/۱۱ طبع السلفیہ) اور نسائی (۱۱۶/۵ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے، الفاظ نسائی کے ہیں۔
(۳) المجموع ۱۰۹/۷، المغنی ۳۹/۵۔

(۱) حدیث: "أمر النبي ﷺ أبا رزين أن يحج عن أبيه ويعتمر ......" کی روایت ترمذی (۲۶۹/۳-۲۷۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) المغنی ۳۹/۵۔
(۳) المجموع ۱۱۴/۷، المغنی ۳۹/۵۔
(۴) المجموع ۱۱۴/۷۔
(۵) ابن عابدین ۲۴۲/۲، الخرشی ۲۹۶/۲، المغنی ۳۸/۵۔
(۶) الحطاب ۳/۳۔
(۷) الخرشی ۲۹۶/۲۔

ب-نفل حج میں میت کی طرف سے نیابت کرنا:

۴۵- حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک نفل حج میں جس کی وصیت میت نے نہ کی ہو نائب بنانا کراہت کے ساتھ جائز ہے، یہی حکم بغیر نائب بنائے اس کی طرف سے نفل حج کرنے کا ہے (۱)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس میں نائب بنانا جائز نہ ہوگا (۲)۔

لیکن اگر میت اپنی طرف سے نفل حج کی وصیت کردے تو حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اصح قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ نائب بنانا جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ اس میں نائب بنانا ممنوع ہے اس لئے کہ فرض میں نائب بنانا صرف ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اور نفل میں جائز نہ ہوگا (۳)۔

میت کی طرف سے نائب بنانے کی جگہ:

۴۶- حنفیہ کا مذہب ہے کہ میت کی طرف سے اس کے شہر سے حج کرایا جائے گا، یہ قیاس ہے، استحسان نہیں ہے، قیاس امام ابوحنیفہ کا قول ہے، استحسان امام ابویوسف اور امام محمد کا قول ہے، اس لئے کہ اس شہر سے حج کرنا اس پر واجب ہے جہاں وہ رہتا ہے، ورنہ جہاں سے ہوسکے، اگر اس کے چند وطن ہوں تو مکہ کے قریب وطن سے کرایا جائے گا، اور اس کا کوئی وطن نہ ہو تو جہاں مرا ہے وہاں سے کرایا جائے گا (۴)۔

مالکیہ نے کہا: وصیت کرنے والا اگر احرام کی جگہ جہاں سے اجیر احرام باندھے متعین کردے تو بلا اختلاف اس جگہ سے اس کا احرام باندھنا متعین ہوگا اور اگر اس کو متعین نہ کرے مطلق رکھے تو میت کے شہر کے میقات سے احرام باندھنا اجیر پر متعین ہوگا، خواہ اجیر میت کے شہر کا ہو یا کسی دوسرے شہر کا ہو، جن کا میقات کوئی دوسرا ہو مثلاً اگر وصیت کرنے والا مصری ہو اور اجیر مدنی ہو اور بظاہر وصیت کرنے والا اپنے شہر میں مرے یا دوسرے شہر میں مرے، اور خواہ وصیت یا اجارہ میت کے شہر میں ہو یا دوسرے شہر میں جیسے مدینہ مثلاً اور یہی معتمد قول ہے، اس میں اشہب کا اختلاف ہے، انہوں نے کہا: مطلق ہونے کی صورت میں عقد کے شہر کا میقات معتبر ہوگا خواہ میت کا شہر ہو یا کوئی دوسرا شہر ہو، لخمی اور صاحب الطراز نے اس کو مستحسن کہا ہے، حطاب نے کہا: یہ زیادہ قوی قول ہے (۱)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ میت کی طرف سے میقات سے قضا کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ حج میقات سے واجب ہوتا ہے (۲)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ میت کی طرف سے حج کرنے والے کو وہاں سے نائب بنایا جائے گا جہاں اس پر واجب ہوا ہو یا تو اس کے شہر سے یا اس جگہ سے جہاں سے زیادہ آسان ہو اس لئے کہ میت پر اس کے شہر سے حج کرنا واجب ہے، لہذا اسی جگہ سے اس کی طرف سے نائب بنانا بھی واجب ہوگا اس لئے کہ قضا ادا کے مطابق ہی ہوتی ہے، جیسے نماز وروزہ کی قضا۔

اگر اس کے دو وطن ہوں تو ان میں قریب تر سے نائب بنایا جائے گا چنانچہ اگر اس پر خراسان سے حج کرنا واجب ہوا اور وہ بغداد میں مرے یا بغداد میں اس پر واجب ہوا اور وہ خراسان میں مرے تو امام احمد نے کہا: جہاں اس پر واجب ہوا ہے وہاں سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے گا، اس کی موت کی جگہ سے نہیں، اور ہوسکتا

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۵۸، کشاف القناع ۲/ ۳۹۷، الخرشی ۲/ ۲۸۹۔

(۲) المجموع ۷/ ۱۱۴۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۸، فتح القدیر ۳/ ۱۴۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳، المجموع ۷/ ۱۱۴، المغنی ۳/ ۲۴۴ طبع مکتبہ ابن تیمیہ۔

(۴) ابن عابدین ۲/ ۲۴۲۔

---

(۱) الدسوقی ۲/ ۱۲۔

(۲) المجموع ۷/ ۱۰۹۔

ہے کہ دونوں میں قریب ترین مقام سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے، اس لئے کہ اگر وہ قریب ترین جگہ میں زندہ ہوتا تو بعید ترین جگہ سے حج کرنا اس پر لازم نہ ہوتا، تو اسی طرح اس کا نائب ہوگا۔

اگر اس کے علاوہ جگہ سے اس کی طرف سے حج کرایا تو قاضی نے کہا: اگر قصر کی مسافت سے کم ہوتو اس کے لئے کافی ہوگا اس لئے کہ قریب کے حکم میں ہے، اور اگر دور ہوتو کافی نہ ہوگا اس لئے کہ اس نے واجب کو پورے طور پر ادا نہیں کیا، اور ہوسکتا ہے کہ اس کے لئے کافی ہوجائے اور مکروہ ہو جیسے کسی پر میقات سے احرام باندھنا واجب ہو اور اس کے بعد سے احرام باندھے۔

اگر حج کے لئے نکلا یا حج کا احرام باندھا اور راستہ میں مرگیا تو وہ جہاں مر جائے وہاں سے اس کی طرف سے حج کرایا جائے گا، اس لئے کہ اس پر جو واجب تھا اس کا بعض حصہ ادا کر چکا ہے، لہذا دوبارہ واجب نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر اس کا نائب مر جائے تو جہاں مرے گا وہاں سے نائب بنایا جائے گا، وجہ وہی ہے[1]۔

اجرت پر حج میں نیابت:

۴۷ - مالکیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ میت کی طرف سے حج کے لئے اجرت پر کسی کو لینا جائز ہے۔

البتہ زندہ کی طرف سے ایسے عذر کے بغیر جائز نہ ہوگا جس کے ختم ہونے سے مایوسی ہوچکی ہو، یہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

لیکن مالکیہ کے نزدیک زندہ کی طرف سے حج کے لئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں۔

(۱) المغنی ۳۹/۵، ۴۰، شرح منتہی الإرادات ۵۱۹/۱۔

حنفیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے کہ زندہ یا مردہ کی طرف سے حج کے لئے اجرت پر لینا جائز نہ ہوگا، لہذا اگر اجارہ ہوجائے تو وہ باطل ہوگا لیکن اصیل کی طرف سے ادا ہوجائے گا، اور حج کرنے والے کو نفقہ مثل ملے گا، اس لئے کہ اس نے اصیل کے نفع کے لئے اپنے کو محبوس رکھا، لہذا اس کا نفقہ اس کے مال میں واجب ہوگا[1]۔

چہارم: قربانی میں نیابت:

۴۸ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر نائب مسلمان ہو تو قربانی کے ذبح کرنے میں نیابت صحیح ہے اور اگر نائب کتابی ہو تو اس کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس بارے میں قربانی کے ذبح کی جگہ کا اعتبار ہوگا جس کی طرف سے قربانی کی جائے گی اس کی جگہ کا اعتبار نہ ہوگا، اس میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (اُضحیہ فقرہ/ ۶۴) میں ہے۔

پنجم: وظائف میں نیابت:

۴۹ - وظائف میں نائب بنانے کے جائز ہونے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے:

بعض کا مذہب ہے ان میں طرطوسی بھی ہیں کہ ارباب وظائف کے لئے نائب بنانا جائز نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر عذر بھی موجود ہو، اور دوسرے حضرات کی رائے ہے ان میں صاحب الخلاصۃ بھی ہیں کہ وظائف میں نائب بنانا جائز ہے۔

الخیر الرملی نے کہا: نائب بنانے کے جائز ہونے میں یہ قید لگانا واجب ہے کہ وہ ایسا وظیفہ ہو جس میں نائب بنانا جائز ہو جیسے تدریس،

(۱) ابن عابدین ۲۴۰/۲، الدسوقی ۱۱/۲، ۱۳، المجموع ۱۲۰/۷، ۱۱۴، ۱۱۵، نہایۃ المحتاج ۲۵۴/۳، المغنی ۲۳/۵۔

علم حاصل کرنا اس کے برخلاف ہے، اور جہاں جائز ہوگا اس میں کوئی فرق نہ ہوگا کہ نائب بنانے والا، فضیلت میں نائب کے مساوی ہو یا اس سے اعلی یا اس سے ادنی ہو۔

ابوالسعود نے نائب بنانے کے جواز کے لئے عذر شرعی کے ہونے کی شرط لگائی ہے، اور یہ بھی شرط لگائی ہے کہ وظیفہ قابل نیابت ہو جیسے افتاء وتدریس اور نائب اصیل کے مثل یا اس سے بہتر ہو، مقررہ معاوضہ پورا کا پورا نائب کا ہوگا، اصیل کو اس میں سے کچھ نہ ملے گا (۱)۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ عذر کے ایام میں نائب بنانا جائز ہوگا، انہوں نے کہا: نائب بنانے والے کے لئے وقف کی آمدنی میں سے لینا اور اس آمدنی میں سے جو چاہے اپنے نائب کے لئے چھوڑ دینا جائز ہے، لیکن عذر کے اوقات کے علاوہ میں وظائف میں ان کے یہاں نائب بنانا جائز نہ ہوگا، ''المسائل الملقوطہ'' میں ہے: اگر واقف کسی کو اجرت کے ساتھ کسی وظیفہ (ذمہ داری) پر مقرر کرے اور وہ کسی دوسرے کو نائب بنادے اور براہ راست خود اس ذمہ داری کو ادا نہ کرے تو نہ اس کے لئے اجرت لینا جائز ہوگا نہ اس کے نائب کے لئے لینا جائز ہوگا، اس لئے کہ خود اس نے ذمہ داری نہیں نبھائی، اور خود ذمہ داری نبھائے بغیر اس کا مالک نہیں ہوسکتا جو وقف کے نگراں نے اس کے لئے مقرر کیا ہے، اور نگراں نے ذمہ داری میں نائب کو مقرر نہیں کیا ہے، لہذا دونوں جو کچھ لیں گے حرام ہوگا (۲)۔

وظائف میں نائب بنانے کے جواز میں شافعیہ کا اختلاف ہے، چنانچہ حاشیہ القلیوبی میں ہے کہ ان وظائف میں نائب بنانا جائز ہے جو نیابت کے قابل ہوں، بشرطیکہ نائب، نائب بنانے والے کے مثل ہو یا اس سے اعلی ہو اور نائب بنانے والا پورے مقررہ معاوضہ کا مستحق ہوگا اور اگر وہ نائب کے لئے کچھ مقرر کردے تو اس کو دینا واجب ہوگا۔

حاشیہ عمیرہ میں جو کچھ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وظائف میں نائب بنانا جائز نہیں ہے، نہ نائب بنانے والا کسی چیز کا مستحق ہوگا اور نہ نائب، لیکن اگر واقف کی اجازت سے ہو تو نائب بنانا جائز ہوگا (۱)۔

حنابلہ میں شیخ تقی الدین نے کہا: مشروط اعمال جیسے تدریس، امامت، خطابت، اذان اور پھاٹک بند کرنے وغیرہ میں نائب بنانا جائز ہوگا، بشرطیکہ جس کام میں نائب بنایا گیا ہو اس کا اہل ہونے میں نائب، نائب بنانے والے کی طرح ہو پھر شیخ تقی الدین نے کہا: باطل طور پر لوگوں کا مال کھانے والوں میں وہ لوگ ہیں جن کی ضروریات سے دو چند تنخواہیں مقرر ہیں اور وہ لوگ ہیں جن کے وظائف ہیں ان کے معاوضے بہت زیادہ ہیں، وہ ان معاوضہ میں سے معمولی مقدار کسی کو دے کر نائب بنادیتے ہیں، اس لئے کہ یہ واقفین کی غرض کے خلاف ہے (۲)۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۴۰۸۔

(۲) مواہب الجلیل ۶/ ۳۷، الفروق ۳/ ۴۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۳۲۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۶۸، الانصاف ۷/ ۶۹۔

نیاحہ

تعریف:

۱-نیاحہ لغت میں نوح کا اسم ہے جو ناح ینوح نوحا و نواحا و نیاحا کا مصدر ہے، یعنی بلند آواز سے رونا جیسے عویل (چیخ کے ساتھ گریہ وزاری)، نائحة: رونے والی، تناوح کی اصل تقابل ہے۔ اسی معنی میں تناوح الجبلین یعنی دو پہاڑوں کا باہم آمنے سامنے ہونا۔ نوحہ کرنے والی عورتوں کو نوائح اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ جب نوحہ کرتی ہیں تو ایک دوسرے کا مقابلہ کرتی ہیں، عہد جاہلیت میں عورتیں ایک دوسرے کا مقابلہ کرتیں اور میت پر روتیں اور میت پر رنج وغم کا اظہار کرتی تھیں، یہی نوح اور نیاحہ ہے، جو عورتیں کسی نوحہ کی مجلس میں جمع ہوتی ہیں ان کو نوائح، نوح، نوح، انواح اور نائحات کہا جاتا ہے، نوح الحمامة: روہانسی آواز میں کبوتر کا آواز کرنا، استناح الرجل کناح: رویا یہاں تک کہ دوسرے کو رلا دیا(۱)۔

اصطلاح میں، نیاحہ کی تعریف میں فقہاء کی عبارتیں الگ الگ ہیں۔

حنفیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: میت پر ندبہ کے ساتھ یعنی اس کے محاسن کو شمار کر کے رونا، ایک قول ہے: آواز کے ساتھ رونا(۲)۔

---

(۱) لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر، جمہرة اللغہ، الصحاح، النظم المستعذب فی شرح غریب المہذب ۱/۱۳۶۔

(۲) عون المعبود ۸/۳۹۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/۳۴، المنہل العذب المورود

علماء مالکیہ کے کلام کا حاصل ہے کہ ان کے نزدیک نیاحہ ایسا رونا ہے جس کے ساتھ دو چیزوں میں سے ایک پائی جائے: سخت چیخ یا ناپسندیدہ کلام(۱)۔

اکثر فقہاء شافعیہ اور بعض مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: محاسن کو گنانے کے ساتھ آواز بلند کرنا اگرچہ رونے کے بغیر ہو، اور ایک قول ہے: رونے کے ساتھ ہو(۲)۔

حنابلہ اور بعض شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: فریاد کے ساتھ یا مقفی کلام کے ساتھ میت کے محاسن کا بلند آواز کے ساتھ بیان کرنا(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-بکاء:

۲-بکاء، بکی کا مصدر ہے، یہ مد کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر مد کے بھی، چنانچہ کہا جاتا ہے: بکی، بکاء بُکیً: آنکھ سے آنسو کا نکلنا خواہ آواز کے ساتھ ہو یا بغیر آواز کے ہو، ایک قول ہے: اگر آواز غالب ہو تو مد کے ساتھ ہوگا اور اگر غم غالب ہو تو بغیر مد کے ہوگا، ایک قول ہے: بغیر مد کے صرف آنسو نکلنا ہے، اور مد کے ساتھ، آواز کے ساتھ آنسو کا نکلنا ہے، آواز کے ساتھ آنسو کے نکلنے کو نحیب اور چیخ کے ساتھ نکلنے کو عویل کہا جاتا ہے(۴)۔

= ۸/۲۸۰۔

(۱) حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۲۱، ۴۲۲، المنتقی ۲/۲۵، الفروق و تہذیب الفروق ۲/۱۷۲ اور اس کے بعد کے صفحات، ۱۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المجموع ۵/۲۸۰، مغنی المحتاج ۱/۳۵۶، المنہاج و حاشیة القلیوبی ۱/۳۴۳، حاشیة العدوی علی کفایة الطالب ۱/۳۴۷۔

(۳) نہایة المحتاج ۳/۱۶، مغنی المحتاج ۱/۳۵۶، کشاف القناع ۲/۱۶۳، مطالب اولی النہی ۱/۹۲۵۔

(۴) لسان العرب والمصباح والقاموس المحیط، الکلیات ۱/۴۲۹۔

فقہاء کے نزدیک بکاء کا استعمال اس کے مذکورہ معانی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

نیاحہ اور بکاء میں ربط یہ ہے کہ جولوگ کہتے ہیں کہ نیاحہ صرف بلند آواز کے ساتھ رونا یا ندبہ کے ذریعہ بلند آواز کے ساتھ رونا ہے، ان کے نزدیک بکاء نیاحہ سے عام ہے، اس لئے کہ نیاحہ، بکاء کی ایک صورت ہوگی لیکن جولوگ نیاحہ میں ندبہ میں آواز بلند کرنے کو داخل مانتے ہیں، خواہ اس کے ساتھ رونا ہو یا نہ ہو ان کے نزدیک نیاحہ، بکاء سے خاص من وجہ اور عام من وجہ ہوگی۔

ب- رثاء:

۳- رثاء: میت کی اچھی صفات بیان کرتے ہوئے اس کی تعریف کرنا، خواہ نثر ہو یا شعر ہو[۲]، (دیکھئے: رثاء فقرہ ۱)۔

نیاحہ اور رثاء میں ربط یہ ہے کہ رثاء مدح کے طور پر ہوتا ہے، اور لفظ نداء کے بغیر ہوتا ہے[۳]۔

لیکن نیاحہ میت کے محاسن کو بلند آواز سے شمار کرنے کو کہتے ہیں چاہے رو کر ہو یا بغیر روئے ہو۔

ج- تعزیت:

۴- عزاء کی اصل صبر کرنا ہے، تعزیة أهل البیت: ان کو تسلی دینا، ان کی غمخواری کرنا، ان کو صبر کی تلقین کرنا اور ان کو نصیحت کرنا جس سے ان کا غم دور ہوسکے، جو چیز مصیبت زدہ کو صبر دلائے وہ تعزیت ہے[۱]، (دیکھئے: تعزیت فقرہ ۱)۔

تعزیت اور نیاحۃ میں ربط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا کلام ہے جو موت کے موقع پر کہا جاتا ہے لیکن ان میں سے ہر ایک کا مضمون اور مقصد الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ تعزیت میں ایسا کلام ہوتا ہے، جس کا رخ براہ راست میت کے گھر والوں کی طرف ہوتا ہے، اور اس کا مقصد، مصیبت پر ان کو صبر دلانا اور ان کے لئے دعاء کرنا ہوتا ہے، جب کہ نیاحہ میں ایسا کلام ہوتا ہے جو غم کو تازہ کردیتا ہے، اور تقدیر الٰہی پر جھنجھلاہٹ اور ناراضگی کی جانب اشارہ کرتا ہے، اسی وجہ سے شرعی حکم میں دونوں الگ الگ ہیں، یہاں تک کہ تعزیت کا حکم یہ ہے کہ وہ مندوب ہے، اور نیاحہ کا حکم یہ ہے کہ وہ حرام ہے[۲]۔

د- نعی:

۵- نعی، لغت اور اصطلاح میں: موت کی خبر دینا ہے[۳] نعی اور نیاحہ میں ربط یہ ہے کہ نعی، نیاحہ سے مختلف ہے، اس لئے کہ اگر اس میں نیاحہ نہ ہو تو وہ جائز ہے لیکن کبھی کبھی نعی ایسے کلام سے ہوتا ہے کہ جس میں نیاحہ ہوتی ہے، یا اس کا اسلوب ہوتا ہے اس صورت میں بیک وقت نعی و نیاحہ دونوں پائے جاتے ہیں، اور دونوں کا شرعی حکم ایک ہوجاتا ہے، یعنی حرام ہونا۔

شرعی حکم:

۶- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نیاحہ حرام ہے۔

حنفیہ نے کہا: وہ مکروہ ہے، مکروہ سے ان کی مراد مکروہ تحریمی

---

(۱) حاشیہ قلیوبی وعمیرہ علی شرح المحلی شرح المنہاج ۱/ ۳۴۳، کشاف القناع ۲/ ۱۶۲، حاشیۃ الباجوری ۱/ ۲۵۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۲۱، شرح الخرشی ۱/ ۳۳۳، مغنی المحتاج ۲/ ۴۳۔

(۲) الکلیات للکفوی ۵/ ۷۹، ارشاد الساری ۲/ ۴۰۶۔

(۳) الفروق ۲/ ۱۷۴، ۱۷۵، مغنی المحتاج ۲/ ۴۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۷۔

(۱) المصباح، النظم المستعذب ۱/ ۱۳۸، ۱۳۹، الزاہر ص ۱۳۶، نیل الأوطار ۴/ ۱۴۷۔

(۲) المہذب ۱/ ۱۳۸، ۱۳۹، القوانین الفقہیہ ص ۹۵۔

(۳) المصباح، النظم المستعذب ۱/ ۱۳۲، قواعد الفقہ للبرکتی۔

ہے، اس لئے کہ وہ اس کو ان معاصی میں سے شمار کرتے ہیں جن پر اجارہ صحیح نہیں ہوتا ہے(١)۔

انہوں نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے اس پر استدلال کیا ہے:"یٰأَیُّهَا النَّبِیُّ إِذَا جَآئَکَ الْمُؤْمِنٰتُ یُبَایِعْنَکَ عَلٰی أَنْ لَّایُشْرِکْنَ بِاللّٰهِ شَیْئًا وَّلَایَسْرِقْنَ وَلَایَزْنِیْنَ وَلَا یَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَایَأْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَهُ بَیْنَ أَیْدِیْهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَایَعْصِیْنَکَ فِی مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ"(٢)(اے پیمبر جب مسلمان عورتیں آپ کے پاس آئیں کہ آپ سے ان باتوں پر بیعت کریں کہ اللہ کے ساتھ نہ کسی کو شریک کریں گی اور نہ چوری کریں گی اور نہ بدکاری کریں گی اور نہ اپنے بچوں کو قتل کریں گی اور نہ کوئی بہتان کی اولاد لائیں گی جسے اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے درمیان گڑھ لیں اور مشروع باتوں میں آپ کی نافرمانی نہ کریں گی تو آپ ان کو بیعت کرلیا کیجئے اور ان کے لئے اللہ سے مغفرت طلب کرلیا کیجئے بیشک اللہ بڑا مغفرت والا ہے بڑا رحمت والا ہے)، نبی کریم ﷺ سے صحابہ کی ایک جماعت کی روایت ہے کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد :"وَلَایَعْصِیْنَکَ فِی مَعْرُوْفٍ" کا مقصد نوحہ کرنا ہے(٣)، چنانچہ حضرت ام عطیہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:"أخذ علينا النبي ﷺ عند البيعة أن لا ننوح"(٤)(بیعت کے وقت نبی کریم ﷺ نے ہم سے عہد لیا کہ ہم نوحہ نہیں کریں گی)۔

اسی طرح انہوں نے چند احادیث سے استدلال کیا ہے۔ ان میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:"قال رسول الله ﷺ: اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب والنياحة على الميت"(١)(لوگوں میں دو چیزیں ایسی ہیں جو ان کے ساتھ کفر ہیں، نسب میں طعن کرنا، اور میت پر نوحہ کرنا)، مقصد یہ ہے کہ اگر یہ حلال سمجھ کر نہ ہو تو کفران نعمت ہے، ورنہ ارتداد ہے، اور بلاشبہ یہ دونوں حرام ہیں۔

نیز ان میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نغمة ولهو و لعب و مزامير شيطان، و صوت عند مصيبة خمش وجوه وشق جيوب ورنّة شيطان"(٢)(مجھے دو احمقانہ اور بری آوازوں سے منع کیا گیا ہے: ایک نغمہ، لہو ولعب اور شیطان کے باجوں کی آواز، دوسری مصیبت کے وقت چہرہ نوچنے، گریبان پھاڑنے اور شیطان کی چیخ و پکار کی آواز)۔

نیز ان میں سے وہ حدیث ہے جو حضرت نعمان بن بشیرؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں:"أغمي على عبد الله بن رواحةؓ، فجعلت أخته تبكي وتقول: واجبلاه، واكذا واكذا، تعدد عليه، فقال ابن رواحة حين أفاق : ما قلت شيئا إلا

(١) حاشیہ ابن عابدین ٣٤/٥، بدائع الصنائع ٣١٠/١، ١٨٩/٤، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر وتقریرات الشیخ علیش ٢١/٤، شرح الخرشی ١٣٣/١، المنہاج ومغنی المحتاج ٤٣/٢، المجموع ٢٨١/٥، الإنصاف ٥٦٨/٣، مطالب اولی النہی ٩٢٥/١۔

(٢) سورۂ ممتحنہ/ ١٢۔

(٣) أحکام القرآن للجصاص ٥٨٩/٣، تفسیر القرطبی ٧٢/١٢، تفسیر الماوردی ٢٢٩/٤۔

(٤) حدیث اُم عطیہ:"أخذ علينا النبي ﷺ عند البيعة أن لا

= ننوح......" کی روایت بخاری (فتح الباری ١٧٦/٣ طبع السلفیہ) اور مسلم (٦٤٥/٢ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(١) حدیث:"اثنتان في الناس هما بهم كفر......" کی روایت مسلم (٨٢/١ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(٢) حدیث:"نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين......" کی روایت ابن سعد نے (الطبقات ١٣٨/١ طبع دار صادر) میں اور ترمذی نے (٣٢٨/٣ طبع الحلبی) میں کی ہے، الفاظ ابن سعد کے ہیں، ترمذی نے کہا: حسن ہے۔

وقد قیل لي: أنت کذلک؟"[1] (حضرت عبداللہ بن رواحہ بے ہوش ہوگئے تو ان کی بہن رونے لگی اور کہنے لگی: ہائے پہاڑ، ہائے ایسا، ہائے ویسا، اور ان کی خوبیاں شمار کرنے لگی، جب ابن رواحہ کو ہوش آیا تو انہوں نے کہا: تم نے جب کچھ کہا تو مجھ سے کہا گیا: تم ایسے ہو؟)۔

ان میں سے وہ حدیث بھی ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**النائحة إذا لم تتب قبل موتها یقام یوم القیامة وعلیها سربال من قطران ودرع من جرب**"[2] (نوحہ کرنے والی اگر اپنی موت سے قبل توبہ نہیں کرے گی تو قیامت کے دن اس کے بدن پر قطران (کولتار کی مانند ایک چیز) کا کرتا اور جرب (خارش) کی قمیص ہوگی)۔

ان میں سے وہ حدیث بھی ہے جس کی روایت حضرت عائشہؓ نے کی ہے، انہوں نے فرمایا: "**لما جاء قتل ابن حارثة و جعفر وابن رواحة جلس النبي ﷺ یعرف فیه الحزن، وأنا أطلع من شق الباب فأتاه رجل فقال: یا رسول الله، إن نساء جعفر......وذکر بکائهن، فأمره بأن ینهاهن، فذهب الرجل، ثم أتی، فقال: قد نهیتهن، وذکر أنهن لم یطعنه، فأمره الثانیة أن ینهاهن، فذهب ثم أتی فقال: والله لقد غلبنني أو غلبننا – الشک من أحد رواة الحدیث – فزعمت**[3] **أن النبي ﷺ قال: "فاحث في أفواههن التراب، فقلت**[1]**: أرغم الله أنفک، فوالله ما أنت بفاعل، ما ترکت رسول الله ﷺ من العناء**"[2] (جب ابن حارثہ، جعفر اور ابن رواحہ کی شہادت کی اطلاع آئی تو نبی کریم ﷺ تشریف فرما ہوئے، آپ ﷺ پر غم کے آثار ظاہر تھے، میں دروازہ کے شگاف سے دیکھ رہی تھی، ایک صاحب آئے اور کہا: اے اللہ کے رسول! جعفر کی عورتیں......اوران کے رونے کا ذکر کیا، آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ ان کو منع کردیں، وہ صاحب گئے پھر واپس آئے اور کہا: میں نے ان کو منع کردیا ہے، اور بتایا کہ انہوں نے میری بات نہیں مانیں، آپ ﷺ نے ان کو دوبارہ حکم دیا کہ ان کو منع کردیں وہ گئے پھر واپس آئے اور کہا: اللہ کی قسم وہ مجھ پر غالب آگئیں، میرا خیال ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ان کے منہ میں مٹی ڈال دو، میں نے کہا: اللہ تعالی تیری ناک خاک آلود کرے، اللہ کی قسم تم نے اس کام کو کیا بھی نہیں اور حضور ﷺ کو پریشان بھی کیا)۔ قرطبی نے کہا جیسا کہ ابن حجر نے ان سے نقل کیا ہے: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رونے میں آواز بلند کرتی تھیں اور جب وہ باز نہیں آئیں تو آپ ﷺ نے ان کو حکم دیا کہ مٹی سے ان کا منہ بند کردیں، اور منہ کا ذکر خاص طور پر کیا کیونکہ وہی نوحہ کی جگہ ہے، پھر ابن حجر نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ ان کا رونا قدر مباح سے زائد تھا، لہذا یہ نہی حرام کے لئے ہوگی، اس لئے کہ آپ ﷺ نے بار بار منع فرمایا اور اس میں مبالغہ کیا، اور اگر وہ خاموش نہ ہوں تو ان کو سزا دینے کا حکم دیا[3]۔

---

(۱) حدیث نعمان بن بشیر: "أغمي علی عبد الله بن رواحة فجعلت أخته تبکي: واجبلاه......" کی روایت ابن سعد (الطبقات الکبری ۵۲۹/۳ طبع بیروت) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "النائحة إذا لم تتب قبل موتها......" کی روایت مسلم (۶۴۴/۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو مالک اشعریؓ سے کی ہے۔

(۳) زعم کبھی صحیح قول پر بولا جاتا ہے، یہاں یہی مراد ہے (فتح الباری ۱۳۰/۳)۔

---

(۱) قائل حضرت عائشہؓ ہیں۔

(۲) حدیث: "فاحث في أفواههن التراب......" کی روایت بخاری (۱۷۶/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۶۴۴/۲-۶۴۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) فتح الباری ۱۳۰/۳، ۱۳۱۔

جمہور علماء نے کہا: یہ احادیث مطلقا نوحہ کی حرمت، اس کی شناعت کی زیادتی اور اس پر نکیر کے اہتمام کو بتارہی ہیں، اس لئے کہ نوحہ غم کو بھڑکانے والا، صبر کو ختم کرنے والا ہے، اس میں اللہ تعالی کے فیصلہ کو تسلیم کرنے اور اس کے حکم پر یقین کرنے کی مخالفت ہے، حالانکہ اللہ تعالی نے صبر کرنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "**يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاَةِ إِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰابِرِيْنَ**"[1] (اے ایمان والو صبر اور نماز سے مدد چاہو بیشک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے)، اس میں ہر وہ چیز داخل ہے جس کو نیاحہ کہتے ہیں یعنی رونے کے ساتھ آواز بلند کرنا یا میت کے محاسن شمار کرنا[2]، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ بعض صحابہ نوحہ کرنے والی پر شدید نکیر کرتے تھے، چنانچہ مروی ہے: "**أن عمر ابن الخطاب**ؓ **سمع نواحة بالمدينة ليلا، فأتى عليها فدخل ففرق النساء، فأدرک النائحة، فجعل يضربها بالدرة فوقع خمارها، فقالوا: شعرها يا أمير المؤمنين، فقال: أجل فلا حرمة لها**"[3] (حضرت عمر بن الخطابؓ نے رات کو مدینہ میں ایک نوحہ کناں عورت کی آواز سنی وہاں گئے، اندر داخل ہوئے، عورتوں کو الگ کیا، اس کے بعد نوحہ کرنے والی کے پاس پہنچ کر اس کو کوڑا سے مارنے لگے، اس کی اوڑھنی گر گئی، تو لوگوں نے عرض کیا: اس کے بالوں کا خیال کیجئے اے امیر المومنین! تو انہوں نے کہا: ہاں اس کے لئے کوئی احترام نہیں ہے)۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۵۳۔

(۲) شرح النووی علی مسلم ۶/ ۲۳۸، دلیل الفالحین ۸/ ۱۴۷، ۱۴۹، الکبائر للذہبی رص ۱۸۴، ۱۸۵، نیل الأوطار ۴/ ۱۶۰، ۱۶۱، کشاف القناع ۲/ ۱۶۳، معالم القربۃ فی احکام الحسبۃ/ ۱۰۶، ۱۰۷، مطالب أولی النہی ۱/ ۹۲۵۔

(۳) اثر عمر: "سمع نواحة في المدينة....." کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۳/ ۵۵۷-۵۵۸ طبع المجلس الاعلی) میں کی ہے۔

۷- جمہور کے نزدیک یہی نیاحہ کا حکم ہے، وہ فی الجملہ حرام ہے، لیکن بعض مذاہب میں اس حکم سے متعلق کچھ تفصیلات ہیں، ان کو ذکر کر دینا بہتر ہے۔

چنانچہ مالکیہ کے نزدیک حرام نیاحہ رونا ہے، یعنی آنسو بہانا، بشرطیکہ رونے والا آواز بلند کرے یا بری بات کہے، جیسے نوحہ کرنے والی کا کہنا: یا قتال الأعداء (اے دشمنوں کو بہت زیادہ قتل کرنے والے) یا نہاب الأموال (اے بہت زیادہ لوگوں کے اموال لوٹنے والے) یا محاسن شمار کرتے ہوئے جو باتیں عورتیں کہتی ہیں، اگر رونا ان دونوں امور سے خالی ہو تو حرام نہیں ہوگا، بلکہ جائز ہوگا، البتہ اگر عورتیں میت پر رونے کی غرض سے جمع ہوں تو مکروہ ہوگا، اگرچہ اس کے ساتھ آواز بلند نہ ہو اور نہ کوئی بری بات ہو[1]۔

پھر ان میں سے ایک جماعت کا مذہب ہے کہ وہ بلند آواز کرنا حرام ہے جو موت کے بعد ہو لیکن موت سے قبل چیخ کر یا بغیر چیخے ہوئے مریض پر رونا مباح ہے، بشرطیکہ اس کے ساتھ کوئی بری بات نہ ہو[2]، اس پر وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس کی روایت حضرت جابر بن عتیک نے کی ہے: "**أن رسول الله** ﷺ **جاء يعود عبد الله ابن ثابت، فوجده قد غلب عليه، فصاح به فلم يجبه، فاسترجع رسول الله** ﷺ **وقال: غلبنا عليک يا أبا الربيع، فصاح النسوة وبكين، فجعل جابر يسكتهن، فقال رسول الله** ﷺ**: دعهن، فإذا وجب فلا تبكين باكية، قالوا: يا رسول الله، وما الوجوب؟ قال: إذا مات**"[3] (رسول اللہ ﷺ حضرت عبد اللہ

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۲۱، ۴۲۲، شرح الخرشی ۲/ ۱۳۳۔

(۲) الاستذکار ۸/ ۳۱۲، الخرشی و حاشیۃ العدوی ۱/ ۱۳۳، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب ۱/ ۳۴۷۔

(۳) حدیث: "جاء يعود عبد الله بن ثابت فوجده قد غلب عليه فصاح

بن ثابت کی عیادت کے لئے تشریف لائے، آپ نے ان کو بے ہوش پایا، آپ نے ان کو زور سے پکارا، انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا، تو رسول اللہ ﷺ نے إنا لله وإنا إليه راجعون پڑھا اور کہا: اے ابو الربیع ہم آپ پر غمگین ہیں، پس عورتیں چیخ مار کر رونے لگیں، حضرت جابر ان کو خاموش کرنے لگے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ان کو چھوڑ دو، جب واجب ہو جائے تو کوئی رونے والی ہرگز نہ روئے، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول، وجوب کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: جب موت آ جائے)، ابن عبد البر نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مریض کی وفات کے وقت اس پر چیخ کر اور اس کے بغیر رونا جائز ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ انہوں نے کہا: عورتیں چیخ مار کر رونے لگیں اور حضرت جابر ان کو خاموش کرنے لگے اور حضرت جابر کا ان کو خاموش کرنا (واللہ اعلم) اس لئے تھا کہ انہوں نے مردوں پر رونے کی ممانعت سنی تھی اور اس کو انہوں نے عام سمجھا، یہاں تک کہ رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: چھوڑ دو انہیں رونے دو یہاں تک کہ موت ہو جائے، جب موت ہو جائے گی تو کوئی رونے والی نہیں روئے گی، مراد یہ ہے کہ کوئی رونے والی بلند آواز سے نہیں روئے گی، یہ وضاحت خود حدیث میں موجود ہے[1]۔

علماء مالکیہ کی دوسری جماعت نے یہ تفصیل بیان کی ہے، انہوں نے حرمت کے حکم کو ہر قسم کے رونے کے لئے عام رکھا ہے، خواہ بلند آواز سے ہو یا نامناسب کلمات کے ساتھ ہو، خواہ موت کے وقت ہو یا اس کے بعد ہو، اور انہوں نے گذشتہ حدیث کی تاویل یہ کی ہے کہ عبد اللہ بن ثابت پر ان عورتوں کا چیخنا ان دونوں امور سے خالی تھا، وہ

= به فلم يجبه......" کی روایت مالک نے الموطأ (۲/ ۲۳۳ طبع عیسی الحلبی) میں اور حاکم (۱/ ۳۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔ حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) الاستذکار ۸/ ۳۱۲۔

نامناسب کلمات اور نوحہ کے بغیر ان کی موت پر محض اظہار غم تھا[1]۔

اور علماء مالکیہ میں سے سند کی رائے ہے کہ اگر نوحہ کے ساتھ کوئی حرام عمل نہ ہو تو مکروہ ہوگا، البتہ اگر اس کو پیشہ بنا لیا جائے تو حرام ہوگا۔

قرافی کا مذہب ہے کہ نوحہ دو حالتوں میں حرام اور گناہ کبیرہ ہے:

اول: اگر اس میں تقدیر پر اعتراض ہو۔

دوم: اگر اہل میت سے تسلی کو دور کر دے۔

میت کی دینداری کا ذکر کرنا، اس کے گھر والوں کو صبر کرنے اور ثواب کی امید رکھنے کا حکم دینا، اجر و ثواب حاصل کرنے پر آمادہ کرنا، ممنوع نوحہ نہیں ہے، بلکہ یہ مندوب ہے[2]۔

گذر چکا ہے کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نوحہ ہونے کے لئے ندبہ کے ساتھ، آواز کو بلند کرنا ملحوظ ہے، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ رونے میں آواز بلند کرنا نوحہ کے اصطلاحی معنی کے اعتبار سے اس میں داخل نہیں ہے[3]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ میت کی تعریف میں تھوڑا کلام کرنا یا معمولی ندبہ جیسے ہائے میرے ابا، ہائے میرے والد، کہنا مباح ہے، بشرطیکہ حقیقت ہو اور نوحہ کے الفاظ کے ساتھ نہ ہو، امام احمد نے کہا: اگر عورت ایسا کہے جیسا حضرت فاطمہؓ کے بارے میں منقول ہے تو یہ نوحہ کے مثل نہ ہوگا[4]، حضرت فاطمہؓ کے بارے میں جو منقول ہے،

(۱) المنتقی ۲/ ۲۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۲۲، مواہب الجلیل ۳/ ۵۶، ۵۷۔

(۲) الفروق ۲/ ۱۷۲، ۱۷۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۶، ۱۷، شرح المحلی علی المنہاج و حاشیۃ قلیوبی و عمیرہ ۱/ ۳۴۳، المجموع ۵/ ۲۸۱، الأذکار للنووی مع الفتوحات الربانیۃ ۴/ ۱۳۰، ۱۳۶، مغنی المحتاج ۲/ ۴۳، ارشاد الساری ۲/ ۴۰۹۔

(۴) شرح الزرکشی ۲/ ۳۵۶، ۳۵۷، الإنصاف ۲/ ۵۶۸، مطالب أولی النہی ۱/ ۹۲۶۔

اس کی روایت حضرت انسؓ نے کی ہے، انہوں نے فرمایا: "لما ثقل النبي ﷺ جعل يتغشاه الكرب، فقالت: فاطمة: واكرب أباه، فقال لها: ليس على أبيك كرب بعد اليوم، فلما مات قالت: يا أبتاه، أجاب ربا دعاه، يا أبتاه من جنة الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل ننعاه"(۱) (جب نبی ﷺ سخت بیمار ہوئے، اور آپ ﷺ کو شدید تکلیف ہونے لگی تو حضرت فاطمہؓ نے کہا: ہائے میرے ابا کی تکلیف، آپ ﷺ نے ان سے فرمایا: تیرے ابا کو آج کے بعد کوئی تکلیف نہ ہوگی، پھر جب آپ ﷺ کا وصال ہوگیا تو کہنے لگیں، ہائے میرے ابا، آپ نے اپنے پروردگار کی دعوت پر لبیک کہا، ہائے ابا، آپ کا ٹھکانا جنت الفردوس ہے، ہائے ابا، آپ کے وصال کی خبر ہم حضرت جبرئیل کو دیتے ہیں)۔

نوحہ سے متعلق احکام:

کچھ احکام نوحہ سے متعلق ہیں، جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

الف-میت پر نوحہ کرنے سے اس کو عذاب ہونا:

۸-میت پر نوحہ کی وجہ سے اس کو عذاب ہونے میں فقہاء کا اختلاف:

پہلی رائے: جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ میت پر کسی طرح کے نوحہ کرنے سے اس کو عذاب نہیں ہوتا، الا یہ کہ وہ اس کی وصیت کر جائے اور اس کی وصیت نافذ ہو، اس لئے کہ حرام نوحہ اور حرام گریہ تو اسی کے سبب سے ہے اور اس کی طرف منسوب ہے، لیکن اگر اس کی طرف سے کسی وصیت کے بغیر اس کے گھر والے اس پر روئیں اور نوحہ کریں تو اس کی وجہ سے اس کو عذاب نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى"(۱) (اور کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا)، جمہور فقہاء نے حدیث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"(۲) (میت پر اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اس کو عذاب ہوتا ہے) کو اس پر محمول کیا ہے، کہ اگر وہ وصیت کرے اور اس کی وصیت نافذ ہو(۳)۔

شافعیہ میں سے رملی نے کہا: اگر میت پر نوحہ کرنے یا رونے کے بارے میں اس کی وصیت پر عمل نہ ہو تو اس کو اس کی وصیت کے گناہ کے علاوہ کوئی گناہ نہ ہوگا(۴)۔

بعض فقہاء نے کہا: حرام نوحہ کرنے اور حرام رونے سے منع کرنا واجب ہے، لہذا جو نوحہ کے نہ کرنے کی وصیت نہ کرے گا اس کو ان دونوں کی وجہ سے عذاب ہوگا(۵)۔

حنابلہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ ان میں سے بعض نے کہا: اگر اس کے گھر والوں کی عادت حرام نوحہ اور حرام رونے کی ہو اور وہ نوحہ کے نہ کرنے کی وصیت نہ کرے تو اس کو عذاب ہوگا، اور دوسروں نے کہا: اگر میت نوحہ نہ کرنے کی وصیت نہ کرے تو اس کو نوحہ سے اذیت ہوتی ہے، اگرچہ اس کے گھر والوں کی عادت نہ ہو(۶)۔

دوسری رائے: میت پر اس کے گھر والوں کے نوحہ کے سبب قبر

---

(۱) حدیث: "لماثقل النبي ﷺ جعل يتغشاه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۱۴۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) سورۂ فاطر/ ۱۸۔

(۲) حدیث: "إن الميت ليعذب ببكاه أهله عليه......" کی روایت بخاری (۳/ ۱۵۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۴۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) المجموع ۵/ ۳۰۸، البنایۃ شرح الہدایہ ۲/ ۱۰۴۴ طبع دار الفکر بیروت، الاستذکار ۸/ ۳۲۲، کشاف القناع ۲/ ۱۶۳، ۱۶۴۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۷۔

(۵) المجموع ۵/ ۳۰۹۔

(۶) کشاف القناع ۲/ ۱۶۳۔

میں اس کو عذاب ہوتا ہے۔

یہ قول حضرت عمر بن الخطابؓ، ان کے صاحب زادے حضرت عبد اللہؓ، مغیرۃ بن شعبہؓ اور عمران بن الحصینؓ سے صحیح طور پر منقول ہے[1]، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عمرو بن عثمان سے کہا: کیا تم رونے سے منع نہیں کرتے ہو کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''میت پر اس کے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے اس کو عذاب ہوتا ہے''۔

حدیث میں جو عذاب کا ذکر آیا ہے اس کے معنی کے بارے میں علماء کی آراء الگ الگ ہیں:

بعض کی رائے ہے کہ میت پر اس کے گھر والوں کی طرف سے نوحہ وغیرہ کے ہونے پر اس کو تکلیف ہوتی ہے، اس کو متقدمین میں سے ابوجعفر طبری نے اختیار کیا ہے، اور ابن المرابط، عیاض اور ان کے متبعین نے اس کو راجح قرار دیا ہے، ابن تیمیہ اور متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی تائید کی ہے۔

بعض کی رائے ہے کہ میت کے گھر والوں کی طرف سے اس پر نوحہ کرنے کی وجہ سے فرشتے اس کو ڈانٹ ڈپٹ کرتے ہیں۔

بعض کی رائے ہے کہ عذاب سے مراد برزخ میں عذاب ہونا ہے، قیامت کے دن نہیں، یہ کرمانی کا قول ہے۔

بعض کی رائے ہے کہ عذاب دینا کافر کے ساتھ خاص ہے، مومن کو عذاب نہ ہوگا، یہ حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے[2]۔

(۱) نیل الأوطار ۴/ ۱۰۴، ۱۰۵، فتح الباری ۳/ ۱۱۸، ۱۵۵، الاستذکار ۸/ ۲۲۳، عون المعبود ۸/ ۴۰۲، المغنی ۲/ ۴۱۲۔

(۲) نیل الأوطار ۴/ ۱۰۴، ۱۰۵، فتح الباری ۳/ ۱۵۴، ۱۵۵، سبل السلام ۲/ ۱۱۵، ۱۱۶، الاستذکار ۸/ ۳۲۱- ۳۲۳۔

ب-نوحہ کی وصیت کرنے کا حکم:

۹-اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مسلمان کے لئے اپنے مرنے کے بعد اپنے اوپر نوحہ کرنے کی وصیت کرنا حرام اور باطل ہے، اس کو نافذ کرنا جائز نہیں، اسی طرح اس پر نوحہ کرنے والی عورتوں کے لئے کھانا بنانے کی وصیت کرنا بھی حرام ہے، اس لئے کہ وصیت میں ایک شرط یہ ہے کہ جس چیز کی وصیت کی جائے وہ معصیت نہ ہو، لہذا اگر کوئی مسلمان اپنے اوپر نوحہ کرنے کی وصیت کرے تو اس وصیت کا گناہ اس پر ہوگا، خواہ جس کو وصیت کی جائے وہ اس وصیت کو نافذ کرے یا نافذ نہ کرے، اور اگر وہ اس کو نافذ کردے تو اس پر وصیت کرنے کا گناہ ہوگا، اور اس کے ساتھ نوحہ کرنے والا بھی گنہگار ہوگا[1]۔

ج-نوحہ کرنے والی کی سزا:

۱۰-جب میت پر نوحہ کرنا حرام ہے تو جمہور علماء کے نزدیک امام یا اس کے نائب پر واجب ہوگا کہ اس سے منع کرے اور اس پر تعزیری سزا دے، چنانچہ حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اس پر لاٹھی اور پتھر پھینک کر مارتے تھے، اور مٹی ڈالتے تھے[2]، اوزاعی نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک نوحہ کرنے والی کو مارنے کا حکم دیا، اس کو مارا گیا یہاں تک کہ اس کے بال کھل گئے تو ان سے کہا گیا: اے امیر المؤمنین، اس کے بال کھل گئے ہیں، تو انہوں نے کہا: اس کے لئے کوئی احترام نہیں ہے، وہ جزع فزع کا حکم دیتی ہے، حالانکہ اللہ تعالی نے اس سے منع کیا ہے اور وہ صبر سے روکتی ہے حالانکہ اللہ تعالی نے اس کا حکم دیا ہے، زندہ کو فتنہ میں مبتلا کرتی ہے، میت کو

(۱) البدائع ۷/ ۳۴۱، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲۷، البیان والتحصیل ۱۳/ ۱۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۔

(۲) فتح الباری ۳/ ۱۳۷۔

اذیت پہنچاتی ہے، اپنے آنسو بہتی ہے، دوسرے کے غم میں روتی ہے، وہ تمہاری میت پر نہیں روتی ہے، وہ تو صرف تمہارے دراہم لینے کے لئے روتی ہے[۱]۔

لیکن بعض علماء کا مذہب ہے کہ نوحہ کرنے پر مارنے کی سزا نہیں دی جائے گی، نوحہ کرنے والی کو اس پر برقرار رہنے سے منع کیا جائے گا، اس کو دوبارہ نوحہ نہ کرنے کی نصیحت کی جائے گی ورنہ اس کو شہر بدر کردیا جائے گا[۲]، القاری نے مارنے کے ناجائز ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کی روایت حضرت ابن عباسؓ نے کی ہے: "أنه لما ماتت زينب (وفي رواية رقية) ابنة رسول الله ﷺ، بكت النساء، فجعل عمر يضربهن بسوطه، فأخذ رسول الله ﷺ بيده، وقال: مهلا يا عمر، ثم قال: ابكين وإياكن ونعيق الشيطان، ثم قال: إنه مهما كان من العين والقلب فمن الله ومن الرحمة، وما كان من اليد واللسان فمن الشيطان"[۳] (جب رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی زینب (اور ایک روایت میں ہے رقیہ) کا انتقال ہوا، عورتیں رونے لگیں، حضرت عمر ان کو کوڑا مارنے لگے تو رسول اللہ ﷺ نے ان کا ہاتھ پکڑ لیا اور فرمایا: عمر چھوڑ دو، پھر فرمایا: روؤ اور شیطان کی آواز سے بچو، پھر فرمایا یہ جب تک آنکھ اور دل سے ہو اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت ہے، اور ہاتھ اور زبان سے ہو تو شیطان کی طرف سے ہے)، ملا علی قاری نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نوحہ کرنے پر مارنا جائز نہیں ہے، بلکہ نصیحت کرنا مناسب ہے اسی وجہ سے آپ ﷺ نے ان کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا: ان کو چھوڑ دو[۱]، ابن تیمیہ نے صراحت کی ہے کہ نوحہ سے منع کرنا واجب ہے اگر نوحہ کرنے والی باز نہ آئے تو اس کو ایسی سزا دینا واجب ہوگا جس سے وہ باز آجائے اس لئے کہ یہ معصیت ہے، نیز اس لئے کہ اس میں میت کی ایذاء رسانی ہے[۲]۔

د-نوحہ سننا:

۱۱-حضرت ابوسعید الخدریؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: "**لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة**"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے نوحہ کرنے والی اور سننے والی پر لعنت کی ہے)، قاری نے کہا: حدیث میں سننے والی سے مراد وہ عورت ہے جو سننے کا ارادہ کرے اور اس کو پسند کرے جیسے غیبت سننے والا، گناہ میں اس کا شریک ہوتا ہے اور قرآن کریم کا سننے والا ثواب میں اس کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔

ھ-نوحہ پر اجارہ اور نوحہ کرنے والی کی کمائی:

۱۲-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معاصی کے لئے اجرت پر رکھنا جائز نہیں جیسے نوحہ کرنے کے لئے نوحہ کرنے والی کو اجرت دینا، اس لئے کہ یہ ایسی منفعت کے لئے اجرت پر رکھنا ہے جس کو وصول کرنا شرعاً

---

(۱) الکبائر ص ۱۸۴، مجموع الفتاوی ۳۲/۲۵۱۔
(۲) المرقاۃ ۴/۵ ۲۳ طبع دار الفکر بیروت ۱۹۹۲، معالم القربۃ ص ۱۰۶۔
(۳) حدیث: "أبكين وإياكن ونعيق الشيطان" کی روایت احمد (۱/۲۳۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے۔ الہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/۱۷ طبع القدسی) میں کہا ہے: اس کی سند میں علی بن زید ہیں۔ ان کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔ اور ان کو ثقہ کہا گیا ہے۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۴/۲۳۵، ۲۳۶۔
(۲) مجموع الفتاوی ۳۲/۳۹۸، ۳۹۹۔
(۳) حدیث: "لعن رسول الله ﷺ النائحة والمستمعة" کی روایت ابوداؤد (۳/۴۹۴ طبع حمص) نے کی ہے۔ المنذری نے مختصر السنن (۴/۲۹۰ شائع کردہ دار المعرفہ) میں کہا: اس کی سند میں محمد بن الحسن بن عطیہ العوفی عن أبیہ عن جدہ ہیں، اور تینوں ضعیف ہیں۔

قدرت میں نہیں ہے، لہذا نوحہ کرنے کے لئے اجارہ صحیح نہ ہوگا بلکہ باطل ہوگا، اور اس پر کسی اجرت کا حق نہ ہوگا، اور اگر نوحہ کرنے والی اس کو لے لے تو حرام اور خبیث کمائی ہوگی، اگر اس کے مالکان معلوم ہوں تو اسے ان کو لوٹا دینا اس پر واجب ہوگا ورنہ اس کو صدقہ کر دینا اس پر واجب ہوگا۔

لیکن حنفیہ نے کہا ہے کہ یہ حکم صرف اس صورت میں ہوگا جب عقد میں اجرت کی شرط لگائی جائے، اگر نوحہ کرنے والی کو شرط کے بغیر کچھ دے دیا جائے تو وہ اس کی مالک ہوگی لیکن انہوں نے کہا: معروف مشروط کی طرح ہوگا، لہذا اگر نوحہ کرنے والی عورتوں کو شرط کے بغیر ان کے نوحہ پر کچھ دینے کا رواج ہو تو وہ جو کچھ لے گی اس کے لئے حلال نہ ہوگا، ابن عابدین نے کہا: یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کو لینا ہمارے زمانہ میں متعین ہے، اس لئے کہ وہ سب جانتے ہیں کہ اجرت کے بغیر وہ نہیں جائیں گی۔

پھر حنفیہ نے کہا: نوحہ لکھنے پر اجرت کا لین دین حرام نہیں ہے، اس لئے کہ ممنوع نوحہ کرنا ہے، اس کا لکھنا ممنوع نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ نوحہ لکھنے پر اجارہ حرام ہے اس لئے کہ یہ حرام سے فائدہ اٹھانا ہے، لہذا جائز نہ ہوگا[۱]۔

و- گناہوں کے کرنے پر نوحہ کرنا:

۱۳ - بعض فقہاء نے اشارہ کیا ہے کہ مسلمان کے لئے اپنے کئے ہوئے گناہوں پر نوحہ کرنا جائز ہے، بلکہ یہ ایک قسم کی عبادت ہے اس لئے کہ اس میں اپنی گذشتہ کوتاہی پر اظہار ندامت ہے[۲]۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۱۸۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴، الاختیار ۲/ ۶۰، البیان والتحصیل ۱۳/ ۱۳۹، الشرح الکبیر ۴/ ۲۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۹، المغنی ۶/ ۱۳۴، المہذب ۱/ ۵۱۷ طبع مصطفی البابی الحلبی، مغنی المحتاج ۲/ ۳۳۷۔

(۲) عون المعبود ۸/ ۴۰۰۔

ز- نوحہ کی وجہ سے موت کا ثبوت:

۱۴ - راجح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ شہادت تسامع سے موت ثابت ہو جائے گی، اس کو ثابت کرنے کے لئے شہادت بالمعاینہ شرط نہیں ہے، نوحہ کے سبب موت کا عدم ثبوت شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے، صیمری اور ماوردی کا مذہب ہے کہ شہادۃ بالتسامع کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص مقتول کے دروازہ سے گذرے، وہ اس کے گھر میں نوحہ کرنا سنے، لوگ تعزیت کے لئے بیٹھے ہوں اور کوئی اس کو اس کی موت کی اطلاع دے[۱]۔

(۱) المحلی علی المنہاج وحاشیۃ عمیرہ ۴/ ۳۲۸۔

نیت

تعریف:

۱- نیت لغت میں نوی کا مصدر ہے، اور اسم نیت ہے، اکثر اہل لغت کے نزدیک یا کی تشدید کے ساتھ ہے، اس کے بارے میں ایک لغت تشدید کے بغیر بھی منقول ہے۔

نیت چند معانی کے لئے مستعمل ہے، ان میں سے ایک قصد ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: **نوی الشيء ینویه نیة**: اس کا قصد کرنا، جیسے **کانتواہ و تنواہ**، ایک معنی حفاظت کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **نوی الله فلانا**: اللہ نے اس کی حفاظت کی، یا اللہ فلاں کی حفاظت کرے۔

نیت: وہ قصد جس کی طرف متوجہ ہو، وہ کام جس کا ارادہ کرے، نفس کو عمل کی طرف متوجہ کرنا[1]۔

نیت کی اصطلاحی تعریف: فقہاء نے اس کی مختلف تعریفیں کی ہیں، حنفیہ کی تعریف ہے: فعل کو ادا کرنے میں اللہ تعالی کی عبادت اور اطاعت کا ارادہ کرنا نیت ہے، اس تعریف میں ممنوعات بھی داخل ہیں، اس لئے کہ اس میں جس کام کا حکم دیا گیا ہے، وہ ہے نفس کو روکنا[2]۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: آدمی جو کام کرنا چاہے اس کا قصد دل سے کرنا نیت ہے، تو یہ عزم و ارادہ کے باب سے ہے

(۱) المصباح المنیر، والقاموس المحیط، والمعجم الوسیط۔
(۲) رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار ۱/۲۷ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت۔

علم و یقین کے باب سے نہیں ہے[1]۔

شافعیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: کسی عمل کا قصد کرنا، ساتھ ہی اس کو انجام دینا[2]۔

حنابلہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے: تقرب الی اللہ کی خاطر کسی عبادت کے کرنے کا دل سے پختہ ارادہ نیت کہلاتا ہے، یعنی اپنے عمل سے، اللہ تعالی کا قصد کرے کسی دوسری چیز یعنی مخلوق کے دکھاوے کے لئے کرنے، یا لوگوں کے نزدیک تعریف حاصل کرنے یا ان کی طرف سے تعریف کی چاہت میں کوئی عمل نہ کرے[3]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عزم:

۲- عزم لغت میں ضرب کے باب سے، عزم کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **عزم علی الشيء و عزمه عزماً**: کسی کام کے کرنے کا پختہ ارادہ کرنا[4]، اللہ تعالی نے فرمایا: "**فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ**"[5] (جب آپ پختہ ارادہ کرلیں تو اللہ پر بھروسہ کیجئے)۔

عزم اصطلاح میں: تردد کے بعد ارادہ کا پختہ ہونا[6]۔

نیت اور عزم کے درمیان ربط: دونوں ارادہ کے دو مراحل ہیں، عزم اس کا نام ہے جو فعل سے مقدم ہو اور نیت اس کا نام ہے جو فعل سے متصل ہو، ساتھ ہی ساتھ جس کی نیت کی جائے اس کے علم کے

(۱) الذخیرہ ر ص ۲۳۴-۲۳۵ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف والشؤون الاسلامیہ کویت۔
(۲) حاشیۃ الجمل مع شرح المنہج ۱/۱۰۷ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت۔
(۳) جامع العلوم والحکم ۱/۹۲، نیل المآرب ۱/۱۳۲، المغنی ۱/۱۱۰ مکتبہ ابن تیمیہ۔
(۴) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن۔
(۵) سورۂ آل عمران/۱۵۹۔
(۶) قواعد الفقہ للبرکتی۔

تحت داخل ہو(۱)۔

ب-ارادہ:

۳-ارادہ لغت میں أراد کا مصدر ہے، لغت میں اس کے معانی میں سے طلب کرنا، اختیار کرنا اور چاہنا ہے، کہا جاتا ہے: أراد الشيء: چاہنا اور پسند کرنا(۲)۔

ارادہ اصطلاح میں: ایک صفت ہے جو زندہ کے لئے ایسی حالت ثابت کرتی ہے جس سے فعل من وجہ ادا ہوتا ہے اور من وجہ ادا نہیں ہوتا ہے(۳)۔

ارادہ اور نیت میں ربط: نیت، ارادہ کے مراحل میں سے ایک مرحلہ ہے۔

نیت سے متعلق شرعی احکام:

نیت سے متعلق کچھ شرعی احکام ہیں، ان میں سے کچھ احکام عام ہیں، اور کچھ تفصیلی ہیں:

اول: نیت کے عام شرعی احکام:

وہ اعمال جن میں نیت کی ضرورت ہے اور جن میں نیت کی ضرورت نہیں:

۴-مکلّف آدمیوں کے اعمال یا تو مطلوب ہوں گے یا مباح:

اگر عمل مباح ہو اور اس سے اللہ تعالی کے تقرب کا قصد نہ ہو تو اس میں نیت کی ضرورت نہیں البتہ اگر مکلّف اس پر ثواب کا خواہش مند ہو تو نیت کی ضرورت ہے۔

اور جو اعمال مطلوب ہیں، یا تو ان کا ترک کرنا مطلوب ہوگا یا ان پر عمل کرنا مطلوب ہوگا، جن کا ترک کرنا مطلوب ہے (یہ ممنوعات ہیں)، انسان ان کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا اگر چہ اس کو محسوس نہ کرے چہ جائیکہ اس کا ارادہ کرے اسی وجہ سے ان میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی، البتہ اگر مکلّف ممنوع کا احساس کرے گا اور اللہ تعالی کے لئے اس کو چھوڑنے کی نیت کرے گا تو ذمہ داری سے بری ہونے کے ساتھ ساتھ نیت کی وجہ سے ثواب پائے گا، اسی وجہ سے نیت ثواب کے لئے شرط ہوگی، ذمہ داری سے بری ہونے کے لئے نہیں۔

اور جس عمل کا کرنا مطلوب ہے (یعنی اوامر) تو اس میں نیت کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: وہ عمل جس کی صورت فعل، اس کی مصلحت حاصل کرنے کے لئے کافی ہو، جیسے دین، ودیعت، مال مغصوب، بیوی اور رشتہ داروں کے نفقات وغیرہ کی ادائیگی کہ ان امور سے مقصود ان کے مالکان کا فائدہ اٹھانا ہے، اور یہ محض حکم کی بجا آوری سے حاصل ہو جاتا ہے، اس پر موقوف نہ ہوگا کہ ان کا کرنے والا ان کا ارادہ کرے، لہذا انسان ان کی ذمہ داری سے بری ہو جائے گا، اگر چہ ان کی نیت نہ کرے۔

دوسری قسم: وہ عمل جس کے فعل کی صورت اس کے مقصود مصلحت کے حاصل کرنے کے لئے کافی نہ ہو جیسے نماز، طہارت، روزہ اور حج کہ ان سے مقصد، ان کی انجام دہی کے ذریعہ اللہ تعالی کی تعظیم کرنا، ان کی بجا آوری میں اس کے سامنے جھکنا ہے، اور یہ صرف اس وقت حاصل ہوگا جب اللہ تعالی کے لئے ان کے کرنے کا ارادہ کیا جائے۔

---

(۱) البحر الرائق ۱ر۲۵، رد المحتار ۱ر۲۷، الذخیرۃ ر ص ۲۳۵ طبع وزارۃ الاوقاف، المنثور ۳ر۲۸۴ طبع وزارۃ الاوقاف کویت۔

(۲) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۳) قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی دار الکتاب العربی بیروت۔

اسی قسم میں شریعت نے نیت کا حکم دیا ہے[1]، یہ فی الجملہ ہے۔

عبادات اور عقود میں نیت کی ضرورت ہونے میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے، اس کا بیان درج ذیل ہے:

الف- عبادات میں نیت کی ضرورت کا ہونا:

۵- ایسی عبادت جس میں عادت یا کسی دوسری عبادت کے ساتھ التباس کا اندیشہ نہ ہو، جیسے اللہ تعالی پر ایمان لانا، اس کی معرفت، اس کا خوف، اس سے امید رکھنا، قرآن کی تلاوت اور دوسرے اذکار اور اس طرح کی دیگر عبادت، اس میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ اپنی صورت میں اللہ تعالی کے لئے ممتاز ہیں کسی دوسری عبادت کے ساتھ التباس کا اندیشہ نہیں ہے[2]۔

اور اگر عبادت میں، عادت یا کسی دوسری عبادت کے ساتھ التباس کا اندیشہ ہو، جیسے غسل کرنا، نماز، روزہ، قربانی، صدقہ، نذر، کفارہ، جہاد اور غلام آزاد کرنا وغیرہ تو ان میں نیت کی ضرورت ہوگی[3]۔

ب- عقود میں نیت کی ضرورت:

۶- ایسا عقد جس کے کرنے میں کوئی شخص خود مختار ہو جیسے طلاق، غلام آزاد کرنا، بری کرنا، وقف کرنا، وصیت کرنا، رجعت کرنا، ظہار کرنا، فسخ کرنا تو کنایہ کے ذریعہ ان کے منعقد ہونے میں نیت کی ضرورت ہوگی، صریح لفظ کے ذریعہ ان کے منعقد ہونے میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔

اور اگر عقد صرف ایک شخص کے اختیار میں نہ ہو یعنی اس میں ایجاب وقبول کی ضرورت ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: جس میں گواہ بنانا شرط ہو، جیسے نکاح، اس وکیل کی بیع جس میں گواہ بنانے کی شرط لگائی گئی ہو، تو یہ کنایہ سے نیت کے ساتھ منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ گواہ کو نیت کا علم نہیں ہوسکتا ہے۔

دوم: جس میں گواہ بنانا شرط نہ ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: جس کا مقصد غرر پر معلق کرنا ہو جیسے عقد کتابت، اور خلع، تو یہ نیت کے ساتھ کنایہ سے منعقد ہو جائے گا۔

دوسری قسم: جو غرر پر معلق کرنے کے قابل نہ ہو جیسے بیع، اجارہ وغیرہ تو یہ شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق نیت کے ساتھ کنایہ سے منعقد ہو جائے گا[1]۔

جس میں نیت کی ضرورت ہو اس میں نیت کا حکم:

۷- عبادات میں نیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ وہ فرض ہے یا رکن یا شرط؟

جمہور فقہاء حنفیہ، اظہر قول کے مطابق مالکیہ، شافعیہ کی ایک رائے جو اکثر کے مقابل ہے اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ عبادات میں نیت شرط ہے۔

اکثر شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ عبادات میں رکن ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ وہ وضو میں فرض ہے، مازری نے کہا: مشہور قول کے مطابق اور ابن الحاجب نے کہا: اصح قول کے مطابق[2]۔

---

(۱) الذخیرہ ۱/ ۲۴۵ طبع دار الغرب، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۲۸۷۔

(۲) المجموع المذہب فی قواعد المذہب ۱/ ۲۶۰، الأشباہ للسیوطی رص ۱۲، الأشباہ لابن نجیم رص ۳۰۔

(۳) المجموع المذہب في قواعد المذہب ۱/ ۲۵۶، الأشباہ للسیوطی رص ۱۲، الأشباہ لابن نجیم رص ۲۹، القواعد للحصنی ۱/ ۲۰۹۔

(۱) الأشباہ للسیوطی رص ۲۹۶، المجموع المذہب ۱/ ۲۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الأشباہ لابن نجیم رص ۲۳، القواعد لابن رجب رص ۵۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳۸۷۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۰، ۲۴، ۵۲، مواہب الجلیل ۱/ ۱۸۲، ۲۳۰،

ہر عبادت میں نیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آراء کا بیان اس بحث میں اپنی جگہ پر آئے گا۔

نیت کی فضیلت:

۸ - نیت بندے میں خدا کی محل نگاہ ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**"[۱] (اللہ تعالی تمہاری صورتیں اور تمہارے اموال نہیں دیکھتا لیکن وہ تمہارے دل اور تمہارے اعمال دیکھتا ہے)، دلوں کو صرف اس لئے دیکھتا ہے کہ وہ نیت کی جگہ ہے یہی نیت کے بارے میں شارع کے اہتمام کا راز ہے، چنانچہ عمل کو قبول کرنے اور رد کرنے، ثواب وسزا دینے کی بنیاد نیت پر رکھا ہے[۲]، اور اس کا اثر درج ذیل صورتوں میں ظاہر ہوگا:

الف- غزالی نے کہا[۳]: آدمی اچھے اور برے اعمال میں نیت کے ذریعہ شریک ہوجاتا ہے، اور انہوں نے حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا: جب اللہ کے رسول ﷺ غزوہ تبوک کے لئے نکلے تو فرمایا: "**إن بالمدينة أقواما خلفنا، ما سلكنا شعبا ولا واديا إلا وهم معنا فيه، حبسهم العذر**"[۴] (ہمارے پیچھے مدینہ میں کچھ لوگ رہ گئے ہیں ہم جس پہاڑی، راستہ یا وادی میں چلے اس میں وہ ہمارے ساتھ رہے، ان کو عذر نے روک رکھا ہے)، اور حضرت ابوبکرۃؓ کی حدیث سے بھی انہوں نے استدلال کیا ہے، ابوبکرۃ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا: "**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه**"[۱] (اگر دو مسلمان اپنی اپنی تلوار سے ایک دوسرے سے جنگ کریں تو قاتل ومقتول دونوں جہنمی ہوں گے، میں نے کہا: یا رسول اللہ قاتل تو قاتل ہے، لیکن مقتول کا کیا قصور ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: وہ اپنے ساتھی کو قتل کرنے کا حریص تھا)۔

ب- نیکی کرنے کا ارادہ کرنا خود نیکی ہے، یہ نبی ﷺ کے اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے: "**من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة**"[۲] (جو شخص کسی نیکی کا ارادہ کرے اور اس پر عمل نہ کرسکے تو اس کے لئے ایک نیکی لکھی جاتی ہے)، لہذا نیت خود نیکی ہے اگر چہ کسی رکاوٹ کی وجہ سے نیت پر عمل دشوار ہوجائے[۳]۔

اس سے وہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے جس کو سیوطی نے نقل کیا ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے جماعت سے پیچھے رہ جانے والے کو (بشرطیکہ اس کی نیت یہ ہو کہ اگر عذر نہ ہوتا تو وہ جماعت میں حاضر ہوتا) جماعت کا ثواب حاصل ہوگا[۴]۔

الذخیرۃ ر ص ۲۳۵-۲۳۶، قواعد الأحکام ر ص ۱۷۵، ۱۷۶، حاشیۃ الجمل ۱ر ۱۰۳، مغنی المحتاج ۱ر ۱۴۸، الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ص ۱۰، ۴۳، ۴۴، کشاف القناع ۱ر ۸۵، ۳۱۳، المغنی ۳ر ۹۱۔

(۱) حدیث: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم......" کی روایت مسلم (۴ر ۱۹۸۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) احیاء علوم الدین ۴ر ۳۵۱۔

(۳) احیاء علوم الدین ۴ر ۳۶۲-۳۶۵۔

(۴) حدیث: "إن بالمدينة أقواما......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶ر ۱۲۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

---

(۱) حدیث ابی بکرہ: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱ر ۸۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴ر ۲۲۱۳-۲۲۱۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "من هم بحسنة فلم يعملها......" کی روایت مسلم (۱ر ۱۱۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۳) الاحیاء ۴ر ۳۵۲۔

(۴) الأشباہ للسیوطی ر ص ۴۷۔

ج- نیت عمل کو بڑا اور چھوٹا بنا دیتی ہے، چنانچہ بعض سلف سے منقول ہے کہ بہت سے چھوٹے عمل کو نیت بڑا بنا دیتی ہے، اور بہت سے بڑے عمل کو نیت چھوٹا بنا دیتی ہے[1]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "نية المؤمن خير من عمله"[2] (مؤمن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہے)۔

د- اللہ تعالی بندہ کی نیت کے مطابق اس کو عمل کی توفیق دیتا ہے اور اس کی مدد کرتا ہے، چنانچہ حضرت سالم بن عبداللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو لکھا: جان لو کہ اللہ تعالی بندہ کی نیت کے مطابق اس کی مدد کرتا ہے تو جس کی نیت مکمل ہوگی اس کے لئے اللہ تعالی کی مدد بھی مکمل ہوگی، اور جس کی نیت میں نقصان ہوگا تو نقصان کے بقدر مدد میں بھی کمی ہوگی[3]۔

ھ- غزالی نے کہا: اعمال کی بنیاد نیتیں ہیں، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إنما الأعمال بالنيات"[4] (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)، چنانچہ آدمی کی نیت کے اعتبار سے اس کا عمل قبول ہوتا ہے اور اس پر اس کو ثواب دیا جاتا ہے، یا اس کا عمل رد کر دیا جاتا ہے، اور اس پر اس کو سزا دی جاتی ہے[5]۔

جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے: "من تزوج امرأة على صداق وهو ينوي أن لا يؤديه إليها فهو زان، ومن ادّان ديناً وهو ينوى أن لا يؤديه إلى صاحبه - أحسبه قال - : فهو سارق"[1] (جو شخص کسی عورت سے کسی مہر پر نکاح کرے اور اس کی نیت ہو کہ اس کو مہر نہیں دے گا تو وہ زانی ہے اور جو شخص کوئی قرض لے اور اس کی نیت ہو کہ اسے اس کے مالک کو نہیں دے گا (میرا خیال ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا) تو وہ چور ہے)۔

و- نیت مباح اعمال کو واجب اور مندوب بنا دیتی ہے تاکہ نیت کرنے والا اپنی نیت کی وجہ سے اس پر ثواب پائے۔

اس کی مثال کپڑا پہننا مباح ہے، اگر کوئی شخص مباح کو واجب سے بدلنا چاہے تو کپڑا پہننے میں قابل ستر عضو کو چھپانے کی نیت کرلے جو واجب ہے، اور اگر کپڑا ایسا ہو جس سے زینت اختیار کی جاسکے تو وہ واجب کی نیت کے ساتھ، اللہ تعالی کی نعمتوں کے اظہار میں سنت کی پیروی کی نیت کرے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده"[2] (بے شک اللہ تعالی کو پسند ہے کہ اپنے بندہ پر اپنی نعمت کا اثر دیکھے)، اور اس سے اللہ تعالی کی پسند کی طرف جلدی کرنے کی نیت کرلے، اگر کپڑا ایسا ہو جس سے زینت اختیار نہ کی جاسکے تو اس کے پہننے میں اللہ تعالی کے لئے تواضع، انکساری اور اس کے سامنے ذلت اختیار کرنے اور اس کے سامنے ضرورت، غربت وفقر ظاہر کرنے اور سنت کی پیروی کی نیت کرلے[3]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "من

---

(۱) الاحیاء ۴/ ۳۵۳۔

(۲) حدیث: "نية المؤمن خير من عمله" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۶/ ۱۸۵-۱۸۶ طبع العراق) میں حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے، الہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۶۱ طبع القدسی) میں اس کو ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس میں ایک راوی ہیں جن کے حالات معلوم نہیں ہیں۔

(۳) الإحیاء ۴/ ۳۵۴۔

(۴) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔

(۵) الإحیاء ۴/ ۳۶۲۔

(۱) حدیث ابی ہریرہ: "من تزوج امرأة على صداق......" کی روایت بزار نے کی ہے۔ جیسا کہ کشف الأستار (۲/ ۱۶۳ طبع الرسالہ) میں ہے۔ المنذری نے اس کو الترغیب والترہیب (۲/ ۵۸۶ طبع دار ابن کثیر) میں ذکر کیا ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) حدیث: "إن الله يحب أن يرى" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۲۲ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) المدخل لابن الحاج ۱/ ۲۳-۲۴۔

ترك اللباس تواضعا لله - وهو يقدر عليه - دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق حتى يخيره من أي حلل الإيمان شاء يلبسها"[۱] (جو شخص اللہ تعالی کے لئے تواضع اختیار کرتے ہوئے عمدہ لباس چھوڑ دے (حالانکہ وہ اس پر قادر ہو) تو اللہ تعالی قیامت کے دن اس کو تمام لوگوں کے سامنے بلائے گا اور اس کو اختیار دے گا کہ ایمان کے جوڑوں میں سے جو چاہے پہن لے)۔

صرف نیت کا ثواب اور عمل کے ساتھ اس کا ثواب:

۹- عبادت کی نیت کرنے والے کو عمل کے بغیر محض اس کی نیت پر ثواب دیا جاتا ہے اور اکثر اعمال میں ثواب اس وقت دیا جاتا ہے جب وہ نیت کرے گا، اس لئے کہ خود نیت اور اس کی صورت اللہ تعالی کی طرف متوجہ ہونے والی ہے اسی وجہ سے صرف اس پر اس کو ثواب دیا جائے گا، لیکن وہ عمل جو نیت سے خالی ہے، وہ خدا کے لئے ہونے یا نہ ہونے کا دونوں پہلو رکھتا ہے، یعنی عادت اور عبادت کے درمیان دائر ہے لہذا وہ خود اور اس کی صورت اللہ تعالی کی طرف متوجہ نہیں ہوگی اسی وجہ سے اس پر اس کو ثواب نہیں دیا جائے گا[۲]۔

فقہاء نے کہا: سونے کے وقت تہجد پڑھنے کی نیت کر لینا مسنون ہے، تاکہ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کے مطابق کامیاب ہو جائے: "من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم من الليل فغلبته عيناه حتى أصبح كتب له ما نوى، وكان نومه عليه صدقة من ربه عز و جل"[۳] (جو شخص اپنے بستر پر آئے اور نیت کر لے کہ وہ رات میں تہجد پڑھے گا پھر اس پر نیند غالب آجائے یہاں تک کہ صبح ہو جائے تو اس کی نیت کے مطابق اس کو ثواب ملے گا اور اس کا سونا، اللہ تعالی کی طرف سے اس پر صدقہ ہوگا)۔

انہوں نے کہا: آدمی کو صرف اس کی نیت پر ایک نیکی کا ثواب دیا جاتا ہے، اور اگر اس کے ساتھ عمل متصل ہو جائے تو دس نیکیوں کے برابر ثواب دیا جائے گا، اس لئے نیت کردہ عمل سے عبادت کے مطلوب مصالح متحقق ہو جاتے ہیں، اسی وجہ سے اس کا اجر (یعنی نیت کے ساتھ) بہت بڑا اور اس کا ثواب مکمل ہو جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ افعال ہی مقاصد ہیں اور نیتیں وسائل ہیں[۱]۔

نیت کا محل:

۱۰- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب اور یہی امام مالک اور اکثر فقہاء مالکیہ کا قول ہے کہ ہر جگہ مکلّف کی نیت کا محل دل ہے، اس لئے کہ وہ عقل، علم، میلان، نفرت اور اعتقاد کا محل ہے، اور اس لئے بھی کہ نیت کی حقیقت قصد ہے، اور قصد کا محل دل ہے، نیز اس لئے کہ نیت دل کا عمل ہے۔

انہوں نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ"[۲] (حالانکہ انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی عبادت اس طرح کریں کہ دین کو اسی کے لئے خالص رکھیں)، اور اخلاص دل کا عمل ہے اور یہی نیت ہے، یہ اس

---

(۱) حدیث: "من ترك اللباس تواضعا لله......" کی روایت ترمذی (۴/ ۶۵۰ طبع الحلبی) نے حضرت معاذ بن انسؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) مواہب الجلیل لشرح مختصر الخلیل ۱/ ۲۳۲ طبع دوم دار الفکر، بیروت، قواعد الأحکام فی مصالح الأنام ۱/ ۱۷۹ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت۔

(۳) حدیث: "من أتى فراشه وهو ينوي أن يقوم......" کی روایت

= نسائی (۳/ ۲۵۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور المنذری نے الترغیب والترہیب (۱/ ۴۰۷ طبع دار ابن کثیر) میں اس کی اسناد کو جید قرار دیا ہے۔

(۱) نیل المآرب ۱/ ۱۶۳، مواہب الجلیل ۱/ ۲۳۲، قواعد الاحکام ۱/ ۱۷۹۔

(۲) سورۂ بینہ/ ۵۔

لئے کہ وہ اپنے عمل سے اللہ وحدہ کی رضامندی کا قصد کرتا ہے[۱]، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْأَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَا"[۲] (سو کیا یہ لوگ زمین پر چلے پھرے نہیں کہ ان کے دل ایسے ہوجاتے جن سے یہ سمجھنے لگتے)، نیز ارشاد ہے: "مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَارَاٰى"[۳] (قلب نے کوئی غلطی نہیں کی دیکھی ہوئی چیز میں)، ارشاد ہے: "أُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْإِيْمَانَ"[۴] (یہ وہ لوگ ہیں کہ (اللہ نے) ان کے دلوں میں ایمان ثبت کردیا ہے)، نیز ارشاد ہے: "خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ"[۵] (مہر لگادی ہے اللہ نے ان کے دلوں پر)، ان امور میں سے کسی کی نسبت اللہ تعالی نے دماغ کی طرف نہیں کی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اختلاف ہے، حطاب نے اس کی تفصیل کرتے ہوئے کہا کہ مازری نے کہا: علماء شرع کی چھوٹی جماعت اور اکثر فلاسفہ کی رائے ہے کہ نیت کی جگہ دماغ ہے، عبد الملک سے منقول ہے کہ عقل دماغ میں ہے اس سے لازم آتا ہے کہ نیت دماغ میں ہوتی ہے دل میں نہیں، اس لئے کہ علم، ارادہ، میلان نفرت اور اعتقاد سب نفس وعقل کے اعراض ہیں، لہذا جہاں نفس موجود ہوگا وہاں سب اس کے ساتھ قائم ہوں گے، اور عقل، ان کی خصلت ہوگی اور علوم وارادے اس کی صفات ہوں گے، نیز اس لئے کہ اگر دماغ میں خلل آجائے تو عقل فاسد ہوجاتی ہے اور علوم وفکر اور نفس کے

(۱) الأشباه والنظائر لابن نجیم رص ۴۰، المغنی لابن قدامہ ۱/۱۱۱ طبع المنار، کشاف القناع عن متن الإقناع ۱/۸۶ مکتبۃ النصر الحدیثۃ الریاض، المجموع ۱/۳۱۶، الجمل علی شرح المنہج ۱/۱۰۳، مواہب الجلیل ۱/۲۳۱، الذخیرہ رص ۲۳۵، الأشباه والنظائر للسیوطی رص ۳۰، نیل المآرب ۱/۱۳۰۔

(۲) سورۂ حج ر ۴۶۔

(۳) سورۂ نجم ر ۱۱۔

(۴) سورۂ مجادلہ ر ۲۲۔

(۵) سورۂ بقرہ ر ۷۔

حالات باطل ہوجاتے ہیں[۱]۔

پھر حطاب نے کہا: قرافی نے کہا: جب ثابت ہوجائے کہ عقل دل میں ہے تو لازم آئے گا کہ نفس دل میں ہوتا ہے کہ نصوص کے ظاہر پر عمل ہو اور جب نفس دل میں ہوگا تو نیت، علوم کے تمام اقسام اور نفس کے تمام حالات دل میں ہوں گے۔

مازری نے مزید کہا: یہ ایسا امر ہے جس میں عقل کے لئے کوئی گنجائش نہیں، اس کا طریقہ صرف نقل ہے، اور نقل کا ظاہر پہلے قول کے صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے یعنی نیت کا محل دل ہے۔

حطاب نے کہا: اس اختلاف پر زخم کے ایک مسئلہ کی بنیاد ہے، وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے کسی کے سر میں مامومہ (اندر تک کھلنے والا) یا موضحہ (ہڈی تک کھلنے والا) زخم لگادے اور اس کی عقل ختم ہوجائے تو المقدمات میں ہے: اس کو امام مالک کے مذہب کے مطابق عقل کی دیت اور مأمومہ یا موضحہ کی دیت ملے گی، اس میں ایک دوسرے میں داخل نہ ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک عقل کی جگہ سر نہیں ہے، امام مالک کے مذہب میں اس کی جگہ صرف دل ہے اور یہ اکثر اہل شرع کا قول ہے، لہذا وہ اس شخص کی طرح ہوگا جو ایک ہی ضرب میں آنکھ پھوڑ دے اور قوت سماع ختم کردے، اور ابن الماجشون کے مذہب کے مطابق: اس کو صرف عقل کی دیت ملے گی، اس لئے کہ ان کے نزدیک اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا محل سر ہے، اور یہی اکثر فلاسفہ کا مذہب ہے اور یہ اس شخص کی طرح ہوگا جو ایک ہی ضرب میں کسی کی بینائی ختم کردے اور اس کی آنکھ پھوڑ دے، یہ تفصیل خطاء میں ہے، لیکن عمد کی صورت میں موضحہ میں اس سے قصاص لیا جائے گا، جس سے قصاص لیا جائے اگر اس کی عقل ختم ہوجائے تو بات واضح ہے، اور اگر عقل ختم نہ ہو تو اس کا فدیہ جنایت

(۱) مواہب الجلیل ۱/۲۳۱۔

کرنے والے کے مال میں واجب ہوگا اور ماموم میں اس کو اس کی اور عقل کی دیت ملے گی (۱)۔

نیت کا تلفظ کرنا:

۱۱ - جمہور کی رائے کے مطابق کہ نیت کا محل دل ہے دو امور مرتب ہوتے ہیں:

اول: دل کے بغیر صرف زبان سے تلفظ کرنا کافی نہ ہوگا، لہذا اگر دل اور زبان میں اختلاف ہوجائے تو جو دل میں ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اگر دل میں ظہر کی نیت کرے اور زبان سے عصر کی نیت کرے یا دل سے حج کی نیت کرے اور زبان سے عمرہ کی نیت کرے یا اس کے برعکس تو جو دل میں ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

الدردیر نے کہا: اگر اس کا لفظ، اس کی نیت کے خلاف ہو تو دل کی نیت کا اعتبار ہوگا، لفظ کا اعتبار نہ ہوگا اگر بھول کر ہو، لیکن اگر عمدا ہو تو وہ کھلواڑ کرنے والا ہوگا اور اس کی نماز باطل ہوجائے گی (۲)۔

دوم: تمام عبادات میں دل کی نیت کے ساتھ تلفظ کی شرط نہیں ہے (۳)۔

پھر نیت کے تلفظ کے شرعی حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ مختار قول کے مطابق حنفیہ، شافعیہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ عبادات میں نیت کا تلفظ سنت ہے تا کہ زبان دل کے موافق ہوجائے (۴)۔

(۱) مواہب الجلیل ۱/۲۳۱-۲۳۲، الذخیرۃ ص ۲۳۵۔
(۲) الشرح الکبیر مع الدردیر ۴/۳۰-۱/۲۳۴، الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/۳۰۴۔
(۳) الأشباہ لابن نجیم ص ۴۵، ۴۸، الذخیرۃ ۱/۲۴۰ طبع دار الغرب، الأشباہ للسیوطی ص ۳۰، المغنی لابن قدامہ ۱/۴۶۵، ۲/۸۶۳ طبع الریاض، المجموع للنووی ۲/۳۱۶-۳۱۷۔
(۴) الأشباہ لابن نجیم ص ۴۸، مغنی المحتاج ۱/۵۷، کشاف القناع ۱/۸۷۔

بعض حنفیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ نیت کا تلفظ مکروہ ہے (۱)۔

مالکیہ نے کہا: عبادات میں نیت کا تلفظ جائز ہے، اور اولی ہے کہ تلفظ چھوڑ دے، البتہ وسوسہ والے کے لئے تلفظ مستحب ہے تا کہ اس سے التباس دور ہوجائے (۲)۔

نیت کے شرائط:

۱۲ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے نیت کے لئے درج ذیل شرطیں لگائی ہیں:

الف - اسلام، لہذا کافر کی طرف سے عبادات صحیح نہ ہوں گی۔

ب - تمیز، لہذا بے شعور بچہ اور مجنون کی عبادت صحیح نہیں ہوگی۔

ج - نیت کردہ عمل کا علم، لہذا جو فرض نماز سے ناواقف ہو، اس کی نماز صحیح نہ ہوگی، علماء نے اس سے حج کو مستثنی قرار دیا ہے، اور انہوں نے مبہم احرام کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے اس کا احرام باندھا جس کا احرام نبی کریم ﷺ نے باندھا (۳)۔

د - نیت اور نیت کردہ عمل کے درمیان کوئی منافی عمل نہ کرے، لہذا اگر نماز، روزہ یا حج کے دوران نیت کرنے والا مرتد ہوجائے تو سب کچھ باطل ہوجائے گا۔

منافی اعمال میں سے توڑنے کی نیت کرنا بھی ہے، لہذا اگر ایمان کے توڑنے اور ختم کرنے کی نیت کرے تو فی الحال مرتد ہوجائے گا۔

عبادات پر توڑنے کی نیت کے اثر کے بارے میں فقہاء کا

(۱) الأشباہ لابن نجیم ص ۴۸، کشاف القناع ۱/۸۷۔
(۲) الشرح الکبیر مع الدسوقی ۱/۲۳۳-۲۳۴، الشرح الصغیر مع الصاوی ۱/۳۰۴۔
(۳) حدیث: "أهل بما أهل به النبي ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/۱۰۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ توڑنے کی نیت عبادات کو باطل نہیں کرتی ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ عبادت کے دوران نیت کو ختم کردینا نماز اور روزہ کو باطل کردیتا ہے، اسی طرح ان میں سے بعض کے نزدیک وضو، تیمّم اور اعتکاف کو باطل کردیتا ہے، نیت کا توڑنا حج اور عمرہ کو باطل کردیتا ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ توڑنے کی نیت نماز کو باطل کردے گی، روزہ، اعتکاف، حج اور عمرہ کو باطل نہیں کرے گی۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ نماز، روزہ اور وضو وغیرہ کے دوران نیت کو ختم کردینا ان کو باطل کردے گا، اس لئے کہ ان عبادات کے صحیح ہونے کے لئے نیت کا ان کے ساتھ برقرار رہنا شرط ہے۔

منافی اعمال میں سے، اصل نیت میں یقین کا نہ ہونا اور تردد کا ہونا بھی ہے، لہذا اگر یوم شک میں کوئی نیت کرے کہ اگر شعبان ہوگا تو روزہ نہیں رکھے گا اور اگر رمضان ہوگا تو روزہ رکھے گا تو اس کی نیت صحیح نہ ہوگی۔

سیوطی نے کہا: منافی میں سے نیت کردہ عمل پر عقلاً، شرعاً یا عادۃً قادر نہ ہونا بھی ہے۔

اول: اپنے وضو کے ذریعہ نیت کرے کہ نماز پڑھے گا اور نماز نہیں پڑھے گا، تو تناقض کی وجہ سے نیت صحیح نہ ہوگی۔

دوم: اس سے ناپاک جگہ میں نماز پڑھنے کی نیت کرے، شرح المہذب میں البحر کے حوالہ سے لکھا ہے: مناسب ہے کہ صحیح نہ ہو۔

سوم: اس سے نماز عید کی نیت کرے حالانکہ وہ سال کے شروع میں ہو، یا طواف کی نیت کرے حالانکہ وہ شام میں ہو تو اس کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔

ھ- نیت منجز ہو (غیر معلق)، لہذا اگر معلق ہو تو صحیح نہ ہوگی، چنانچہ اگر کہے: إن شاء اللہ اور معلق کرنے یا مطلق رکھنے کا ارادہ کرے تو شافعیہ نے کہا: نیت صحیح نہ ہوگی اور اگر تبرک کا قصد کرے تو صحیح ہوگی۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر نیت کے بعد انشاء اللہ کہے تو دیکھا جائے گا: اگر ایسا عمل ہو جو افعال سے متعلق ہو جیسے روزہ اور نماز تو باطل نہ ہوگا، اور اگر ایسا عمل ہو جس کا تعلق اقوال سے ہو تو باطل ہوجائے گا جیسے طلاق یا عتاق [1]۔

مالکیہ نے نیت کے لئے تین شرطیں لگائی ہیں، وہ یہ ہیں:

الف- ایسے عمل سے متعلق ہو جس کی نیت کرنے والا کرسکے، اس لئے کہ وہ خاص کرنے والی ہے، اور غیر معقول کو خاص کرنا خاص کرنے والے کے لئے محال ہے۔

ب- جس کی نیت کی جائے اس کا واجب ہونا یقینی ہو یا غالب گمان ہو، اس لئے کہ مشکوک میں نیت میں تردد ہوگا، لہذا نیت منعقد نہ ہوگی اس لئے اسلام لانے سے قبل کافر کا وضو اور غسل صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں کا نہ یقین ہے نہ غالب گمان۔

ج- نیت عمل کے مقارن ہو، اس لئے کہ اگر عبادت کا اول حصہ نیت سے خالی ہو تو اس کے اول حصے کے عبادت اور غیر عبادت ہونے میں تردد ہوگا، اور نماز کا آخری حصہ اس کے اول حصہ پر مبنی اور اس کے تابع ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے اول حصہ میں نفل، واجب، قضا یا ادا کی نیت کرے گا تو اس کا آخری حصہ بھی ایسا ہی ہوگا، لہذا صحیح نہ ہوگی [2]۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۴۹-۵۲، الأشباہ والنظائر للسیوطی ۳۵-۴۱، مغنی المحتاج ار ۴۷، الفروق للقرافی وتہذیبہ ار ۲۰۲-۲۰۳، الدسوقی ار ۲۳۴، نیل المآرب رص ۱۳۰، الإنصاف ر ۱۹، ۲۴، ۲۶، المغنی ار ۴۶۶-۴۶۸، کشاف القناع ۲ر ۳۱۷۔

(۲) الذخیرۃ للقرافی ار ۲۴۶-۲۴۸، مواہب الجلیل ار ۲۳۳، الفروق للقرافی و تہذیبہ ار ۲۰۲-۲۰۳۔

نیت کا وقت:

۱۳ - فقہاء کا مذہب ہے کہ نیت کا وقت، عبادت کا اول حصہ ہے یا اصل یہ ہے کہ نیت کا اول وقت عبادت کا اول حصہ ہے، لہذا واجب ہوگا (جیسا کہ بعض نے تعبیر کی ہے) کہ نیت ہر عبادت کے اول حصہ سے متصل ہو، الا یہ کہ اس کا اس سے متصل ہونا دشوار ہو۔

انہوں نے عبادات کی چند صورتوں کو اس سے مستثنی کیا ہے، جو اس اصول سے باہر ہیں، اور ایسے احکام کا اضافہ کیا ہے، جن کا تعلق اولاً حقیقی، نسبی یا حکمی عبادات سے ہوتا ہے، اور عبادات کے دوران نیت کے باقی رہنے کی شرط لگائی ہے، یا عبادت کے اول حصہ سے اس کے برقرار رہنے پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کی شرط نہیں لگائی ہے، یہ سب فی الجملہ ہے (اس کے بعد) ان کے یہاں تفصیل ہے:

۱۴ - حنفیہ نے کہا ہے: اصل یہ ہے کہ نیت کا وقت عبادت کا اول حصہ ہے، لیکن اول، حقیقی اور حکمی دونوں ہوسکتا ہے، چنانچہ انہوں نے نماز کے بارے میں کہا: اگر شروع کرنے سے قبل نیت کرلے تو امام محمد کے نزدیک: اگر وضو کے وقت امام کے ساتھ ظہر یا عصر کی نماز پڑھنے کی نیت کرے اور نیت کے بعد کسی ایسے عمل میں مشغول نہ ہو جو جنس نماز سے نہ ہو لیکن جب نماز کی جگہ جائے تو نیت موجود نہ ہو تو اس نیت سے اس کی نماز صحیح ہوجائے گی، ایسا ہی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف سے منقول ہے اور ایسا ہی الخلاصہ میں ہے، التجنیس میں ہے: اگر اپنے گھر میں وضو کرے تا کہ ظہر کی نماز پڑھے پھر مسجد حاضر ہو اور اسی نیت سے نماز شروع کردے تو اگر کسی دوسرے کام میں مشغول نہ ہو تو اس کے لئے کافی ہوگا، ایسا ہی امام محمد نے الرقیات میں لکھا ہے، اس لئے کہ سابقہ نیت شروع کرنے کے وقت تک حکما اس کو باقی رکھے گی (جیسا کہ روزہ میں ہے) بشرطیکہ اس کو دوسرے سے نہ بدلے۔

محمد بن سلمہ سے منقول ہے: اگر شروع کرنے کے وقت ایسا ہو کہ اگر اس سے دریافت کیا جائے: کون سی نماز پڑھے گا؟ تو سوچے بغیر فوراً جواب دے دے تو وہ مکمل نیت ہوگی اور اگر غور وفکر کی ضرورت ہو تو ایسی نیت درست نہ ہوگی۔

فتح القدیر میں ہے: فقہاء نے اس نیت کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ نماز کی جنس کے خلاف کوئی کام نہ ہو، ساتھ ہی ساتھ اس کے صحیح ہونے کی صراحت بھی کی ہے، حالانکہ معلوم ہے کہ نیت اور نماز شروع کرنے کے درمیان، مقام نماز تک چلنا پایا جائے گا، اور وہ نماز کی جنس سے نہیں ہے، لہذا ضروری ہے کہ نماز کی جنس سے نہ ہونے سے مراد وہ عمل ہے جو اعراض پر دلالت کرے، اس کے برخلاف اگر گفتگو یا کھانے میں مشغول ہو، یا ہم کہیں: نماز کے لئے چلنا، نماز کے افعال میں شمار ہوگا نیت کو ختم کرنے والا نہ ہوگا۔

الخلاصہ میں ہے: ہمارے اصحاب کا اجماع ہے کہ نیت کا شروع کے ساتھ متصل ہونا افضل ہے، موخر نیت سے وہ شروع کرنے والا نہ ہوگا، اس لئے کہ جو حصہ گذر گیا وہ نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے عبادت نہ ہوگا، تو باقی بھی ایسا ہی ہوگا، اس لئے کہ اس میں تجزی نہیں ہے...... معتمد یہ ہے کہ اتصال حقیقی یا حکمی ضروری ہے۔

وضو میں نیت: اس کا وقت چہرہ دھونے کے وقت ہے، مناسب یہ ہے کہ نیت، سنن کے شروع میں دونوں ہاتھ، گٹوں تک دھونے کے وقت ہو، تا کہ چہرہ دھونے سے قبل سنتوں کا ثواب پاسکے۔

انہوں نے کہا: سنن میں غسل وضو کی طرح ہے۔

تیمّم میں: مٹی پر ہاتھ مارنے کے وقت نیت کرے گا۔

زکوۃ میں نیت کے بارے میں الہدایہ میں ہے: ادا سے متصل، یا واجب مقدار کو علاحدہ کرنے سے متصل نیت کے بغیر زکاۃ ادا کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ زکاۃ عبادت ہے، اس لئے اس کی ایک شرط

نیت ہوگی اور اصل یہ ہے کہ نیت متصل ہو، البتہ دینا الگ ہوسکتا ہے، لہذا آسانی کے لئے علاحدہ کرنے کے وقت نیت کا پایا جانا کافی ہوگا، جیسے روزہ میں نیت کا مقدم ہونا ہے۔

کیا ادا سے موخر نیت سے ادا کرنا جائز ہوگا؟ شرح المجمع میں ہے: اگر نیت کے بغیر زکاۃ دے دے اس کے بعد نیت کرے تو اگر مال فقیر کے قبضہ میں موجود ہو تو جائز ہوگا، ورنہ نہیں۔

روزہ: اگر فرض ہو، اور رمضان کا ادا روزہ ہو تو غروب آفتاب سے قبل نیت سے جائز ہوجائے گا، اور شروع کے ساتھ متصل نیت سے اور یہی اصل ہے، نیز روزہ داروں کی آسانی کے لئے نصف النہار شرعی تک مؤخر نیت سے جائز ہوجائے گا، اور اگر فرض ہو اور رمضان کے ادا کے علاوہ ہو (قضا، نذر یا کفارہ کا روزہ ہو) تو غروب آفتاب کے قبل سے طلوع فجر تک نیت کر لینے سے جائز ہوجائے گا، اور طلوع فجر سے متصل نیت سے بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ اصل متصل ہونا ہی ہے، اور اگر روزہ نفل ہو تو وہ رمضان کے ادا کی طرح ہوگا۔

حج میں، نیت ادا سے قبل احرام کے وقت ہوگی اور یہ نیت تلبیہ یا اس کے قائم مقام یعنی ہدی کا جانور لے جانے کے ساتھ ہوگی، اس میں متصل ہونا یا موخر ہونا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ جب تک پہلے احرام نہ ہو حج کے افعال صحیح نہ ہوں گے اور احرام حج میں رکن ہے یا شرط......دو اقوال ہیں:

عبادت کے ہر رکن میں نیت کے باقی رہنے کی شرط لگانے یا شرط نہ لگانے کے بارے میں ابن نجیم نے کہا: فقہاء نے نماز کے بارے میں کہا: نماز کے ہر رکن میں نیت کا باقی رہنا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں حرج ہے یہی حکم باقی عبادت کا ہے۔

القنیہ میں ہے: عبادت کے ہر جز میں نیت لازم نہ ہوگی، ہر حال میں صرف افعال کے مجموعہ میں نیت لازم ہوگی، اور اگر عمداً نماز کے بعض افعال میں عبادت کی نیت نہ کرے تو ثواب کا مستحق نہ ہوگا، پھر اگر وہ ایسا فعل ہو کہ اس کے بغیر عبادت مکمل نہیں ہوسکتی تو فاسد ہوجائے گی ورنہ نہیں، لیکن برا ہوگا۔

ابن نجیم نے کہا: معتمد مذہب یہ ہے کہ افعال والی عبادت کے اول میں نیت کافی ہوجائے گی، ہر ہر فعل میں نیت کی حاجت نہ ہوگی، اس لئے کہ شروع کی نیت تمام افعال پر پھیل جائے گی، البتہ اگر بعض افعال سے اس کی نیت کر لے جس کے لئے وہ افعال مشروع نہیں ہوئے تو انہوں نے کہا: اگر مدیون کو تلاش کرتے ہوئے طواف کرے تو یہ کافی نہ ہوگا، اور اگر اسی طرح عرفات میں وقوف کرے تو کافی ہوجائے گا، اور فرق یہ ہے کہ طواف مستقل عبادت ہے وقوف اس کے برخلاف ہے، زیلعی نے دونوں کے درمیان ایک دوسرا فرق بیان کیا ہے، وہ یہ کہ احرام کے وقت نیت میں وہ تمام افعال داخل ہیں جو احرام کی حالت میں کئے جاتے ہیں، لہذا نئی نیت کی ضرورت نہ ہوگی، اور طواف ایک طرح سے حلال ہونے کے بعد اور ایک طرح سے احرام میں ادا ہوتا ہے، لہذا اس میں اصل نیت شرط ہوگی، جہت کی تعیین شرط نہ ہوگی[1]۔

۱۵ – مالکیہ نے نیت کی شرائط کے ضمن میں اس کا وقت بیان کرتے ہوئے کہا ہے: نیت، عمل کے مقارن ہو اس لئے کہ اگر عبادت کا اول حصہ نیت سے خالی ہوگا تو اس کے عبادت اور غیر عبادت ہونے میں تردد ہوگا، اور نماز کا آخری حصہ، اس کے اول حصہ پر مبنی اور اس کے تابع ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر اس کے اول میں نفل، واجب، قضا یا ادا کی نیت کرے تو اس کا آخر بھی ایسا ہی ہوگا، لہذا صحیح نہ ہوگا۔

---

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۴۲-۴۵۔

روزہ اس سے مشقت کی وجہ سے مستثنیٰ ہے، چنانچہ انہوں نے عمل کے اول سے نیت کے متصل نہ ہونے کو جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اکثر و بیشتر روزہ کا اول حصہ سونے کی حالت میں ہوتا ہے، اور زکوۃ نکالنے پر وکیل بنانے میں زکاۃ مستثنیٰ ہے، تاکہ اخلاص میں مدد ہو، اور زکاۃ دینے والے کی طرف سے فقیر کی حاجت پوری ہو، چنانچہ وکالت کے وقت نیت مقدم ہوگی، نیت کردہ مقدار کے نکالنے سے موخر نہ ہوگی۔

ابن القاسم نے (جیسا کہ قرافی نے صاحب الطراز سے نقل کیا ہے) جائز قرار دیا ہے کہ طہارت کے اسباب اپنانے مثلاً غسل خانہ یا نہر کی طرف جانے سے نیت مقدم ہو اور نماز کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے۔ سحنون نے غسل خانہ کے بارے میں ان کی مخالفت کی ہے، اور نہر کے بارے میں ان کی موافقت کی ہے، اور فرق بیان کیا ہے کہ اکثر نہر کے پاس اسی کے لئے جایا جاتا ہے، لہذا اس میں عبادت ممتاز ہوگی، غسل خانہ اس کے برخلاف ہے، کیونکہ وہاں اس کے لئے اور میل دور کرنے کے لئے بھی جایا جاتا ہے، اس میں اکثر آسودگی طبع مقصود ہوتی ہے، لہذا عبادت ممتاز نہ ہوگی اور نیت کی ضرورت ہوگی۔

ایک قول ہے: دونوں مقامات میں سابقہ نیت کافی نہ ہوگی، یہاں تک کہ واجب عمل سے متصل ہو۔

ایک قول ہے: اگر وضو کے ابتداء میں نیت کرے اور وہ سنن کی ابتداء ہے تو کافی ہوگا، اس لئے کہ ثواب سنن پر ہوتا ہے، اور سنن کے ذریعہ تقرب صرف نیت سے ہی حاصل ہوسکتا ہے۔

ایک قول ہے: اگر دونوں ہاتھ دھونے کے بعد، مضمضہ و استنشاق سے قبل نیت نہ ہو تو کافی نہ ہوگا اور اگر ان دونوں سے متصل ہو اور چہرہ دھونے سے قبل نہ ہو تو کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ مضمضہ چہرہ سے ہوگا اور اس سے منہ کا ظاہر یعنی ہونٹ دھل جائے گا جو چہرہ کا حصہ ہے[1]۔

۱۶ - شافعیہ نے کہا: نیت کی غرض، عبادات کو عادات سے ممتاز کرنا ہے، یا عبادات کے رتبوں کو ممتاز کرنا ہے، اسی لئے عبادت کے اول حصہ سے نیت کا متصل ہونا واجب ہے، تاکہ اس کا اول حصہ ممتاز ہوجائے، پھر اس کے بعد کا حصہ اس پر مبنی رہے گا، الا یہ کہ اس کے ساتھ اس کا متصل ہونا دشوار ہو جیسے روزہ کی نیت۔

لہذا اگر نیت، عبادت کے اول حصہ سے موخر ہو تو یہ نفل روزہ کے علاوہ میں جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ گذرے ہوئے حصہ کے بارے میں عبادت اور عادت ہونے میں تردد ہوگا، یا عبادت کے مرتبہ میں تردد ہوگا۔

اور اگر نیت مقدم ہو اور عبادت شروع کرنے کے وقت تک برقرار رہے تو اس میں سے جو متصل ہوگا وہ کافی ہوگا۔

اور اگر عبادت شروع کرنے سے قبل نیت ختم ہوجائے تو تردد کی وجہ سے عبادت صحیح نہ ہوگی اور اگر اس کا ختم ہونا قریب ہو تو بعض علماء کے نزدیک کافی ہوگا، لیکن یہ بعید ہے، اس لئے کہ اگر نیت منقطع ہوجائے تو عبادت کے اول حصہ میں تردد ہوجاتا ہے، تو اگر سابقہ نیت پر اکتفا کیا جائے تو اس کے قریب اور بعید ہونے میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

مناسب ہے کہ وضو میں نیت اس کے آخر تک برقرار رہے، اس لئے کہ وہ نیت کے مقصد سے زیادہ قریب ہے، نماز میں ایسا نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کا دل نیت کی یاد سے الگ ہوکر اذکار، قرأت اور دعاء کے معانی میں غور وفکر میں مشغول رہتا ہے، لہذا نماز میں نیت اور اس کی یاد کا لحاظ رکھنے سے زیادہ بہتر اہم کام میں مشغول رہنا ہوگا۔

عبادت میں صرف نیت کافی ہوگی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ

---

(۱) الذخیرۃ ر ص ۲۴۳۔

کا ارشاد ہے: "إنما الأعمال بالنیات"[1] (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)، امام شافعی نے نماز کے بارے میں کہا ہے: تکبیر کے ساتھ نیت کرے گا نہ اس سے قبل نہ اس کے بعد۔

العز بن عبد السلام نے کہا: اس سلسلہ میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے، چنانچہ بعض نے کہا: تکبیر کی ابتداء سے اس کے آخر تک نیت کا برقرار رہنا ضروری ہے، یہ تمام عبادات میں نیت کے خلاف ہے، حالانکہ اس میں تنگی ہے جو وسوسہ کا سبب ہوگی، مختار یہ ہے کہ تکبیر کے ساتھ ملی ہوئی تنہا نیت کافی ہوگی جیسے روزہ، زکاۃ، کفارات، اعتکاف، حج اور عمرہ میں تنہا نیت کافی ہوتی ہے۔

انہوں نے کہا: عبادت ایسی نیت سے بھی صحیح ہوجاتی ہے جو درمیان عبادت میں ہو اور اس کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: نفل پڑھنے والا ایک رکعت کی نیت کرے پھر اس پر ایک یا زیادہ رکعات کے اضافہ کی نیت کرے تو پہلی نیت سے پہلی رکعت صحیح ہوگی اور جو اس سے زائد ہوگی وہ دوسری نیت سے صحیح ہوگی اور یہ نماز میں نیت کے الگ الگ کرنے کی طرح نہیں ہوگا، اس لئے کہ الگ الگ کرنے والا اس چیز کی نیت کرتا ہے جو الگ نماز نہ ہو اور یہاں اس نے پہلی نیت سے پہلی رکعت کی نیت کی ہے، وہ مستقل ایک نماز ہے، اور دوسری نیت سے اضافہ کی نیت کی ہے، اور وہ بھی اپنے طور پر نماز ہے، اور یہ اس شخص کی طرح بھی نہیں ہے جو تکبیر تحریمہ یا قومہ کی نیت کرے یا ظہر کی صرف ایک رکعت کی نیت کرے، اس لئے کہ تنہا ایک رکعت ظہر کی نماز نہیں ہے۔

دوسری صورت: اگر نماز میں صرف ارکان وشرائط پر اقتصار کرنے کی نیت کرے پھر مشروع تطویل یا مشروع سنن کی نیت کرے تو یہ اس کے لئے کافی ہوگا، اس لئے کہ پہلی نیت میں ارکان وشرائط داخل ہوں گے اور دوسری نیت میں سنن داخل ہوں گی جو تابع ہیں، اس لئے کہ یہ اگرچہ مستقل نماز نہیں ہیں لیکن کبھی تابع کے لئے ایسا حکم ثابت ہوجاتا ہے جو متبوع کے لئے ثابت نہیں ہوتا۔

تیسری صورت: اگر مسافر قصر کی نیت کرے پھر پورا پڑھنے کی نیت کرے تو پہلی دونوں رکعتیں پہلی نیت سے صحیح ہوں گی، اور آخر کی دونوں رکعتیں، دوسری نیت سے صحیح ہوں گی، اس لئے کہ دونوں نیتوں کا مقصد نماز (ظہر) کے رتبہ کو دوسرے سے ممتاز کرنا ہے اور یہ چیز دونوں نیتوں سے حاصل ہوجاتی ہے۔

چوتھی صورت: اگر قصر کرنے والے کی نماز سے ایسی چیز متصل ہوجائے جو اتمام کو واجب کرنے والی ہو، یا اس پر ایسی چیز طاری ہوجائے جو اتمام کو واجب کرنے والی ہو (اور اس کو نماز کے دوران اس کا احساس نہ ہو) تو وہ دوسری نیت سے نماز پوری کرے گا، اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا: پہلی نیت سے نماز صحیح ہوجائے گی۔

پانچویں صورت: اگر اجیر حج کے مکمل کرنے سے قبل حج کے دوران مرجائے اور ہم اس پر بنا کرنے کو جائز قرار دیں تو ہم ایک شخص کو اجرت پر رکھیں گے جو اس پر بنا کرے گا، حج کا جو حصہ گذر چکا ہو وہ پہلے اجیر کی نیت سے ادا ہوگا اور باقی ماندہ دوسرے اجیر کی نیت سے ادا ہوگا، چنانچہ حج دو آدمیوں کی دو نیتوں سے ادا ہوگا: ایک اس کی ابتداء میں دوسری اس کی انتہاء میں[1]۔

۱۷- حنابلہ نے کہا: وضو، غسل یا تیمّم وغیرہ عبادات میں واجب کے شروع میں نیت کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ نیت، ان کے واجبات کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، اس لئے نیت کے بعد ان سب کے ہونے کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا اگر واجبات میں سے کوئی عمل نیت

(۱) حدیث: "إنما الأعمال بالنیات......" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔

(۱) قواعد الأحکام ۱/ ۱۷۶، ۱۸۱-۱۸۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۷-۱۵۰، الأشباہ للسیوطی ۲۴-۳۰۔

سے قبل کرے گا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

اگر طہارت میں واجب سے قبل کوئی مسنون ہو، تو اس مسنون کے وقت نیت کرنا مستحب ہوگا، جیسے اگر رات کو سونے میں بیدار ہونے والے کے علاوہ کوئی شخص، وضو یا غسل میں بسم اللہ سے قبل دونوں ہاتھ دھوئے تاکہ نیت میں طہارت کا فرض اور اس کی سنت دونوں داخل ہوجائیں، اور دونوں پر اس کو ثواب حاصل ہو، اور اگر نیت کے بغیر دونوں ہاتھ دھولے تو اس شخص کی طرح ہوگا جو ان دونوں کو نہ دھوئے اس لئے کہ حدیث ہے: "إنما الأعمال بالنیات"(۱) (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)، لہذا نیت کے بعد ان دونوں کو دوبارہ دھونا مستحب ہوگا، اور نماز و زکاۃ کی طرح، طہارت پر نیت کو تھوڑی دیر پہلے مقدم کرنا جائز ہوگا، اور طہارت وغیرہ کے شروع کرنے سے قبل کوئی معمولی کام کرلینا نیت کو باطل نہیں کرے گا، اور اگر عمل کثیر ہو تو نیت باطل ہوجائے گی اور دوبارہ از سر نو نیت کی ضرورت ہوگی اور دل سے اس کی یاد کو برقرار رکھنا مستحب ہوگا اس طرح کہ پوری طہارت میں اس کو مستحضر رکھے، تاکہ اس کے پورے افعال نیت کے ساتھ متصل رہیں، اس کے حکم کو برقرار رکھنا لازم ہوگا اس طرح کہ اس کے ختم کرنے کی نیت نہ کرے، اگر نیت اس کے دل سے غائب ہوجائے تو طہارت میں اس کا کوئی اثر نہ ہوگا، جیسے نماز میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے، غسل میں نیت کی ضرورت اس وقت ہوگی جبکہ اس سے صفائی یا ٹھنڈک حاصل کرنا مقصود نہ ہو، جیسا کہ المجد نے اس کا ذکر کیا ہے(۲)۔

نیت کے مشروع ہونے کی حکمت:

۱۸- فقہاء نے بیان کیا ہے کہ عبادات کو عادات سے ممتاز کرنے کے لئے نیت مشروع ہوئی ہے، تاکہ جو اللہ تعالی کے لئے ہے وہ اس سے ممتاز ہوجائے جو اللہ کے لئے نہیں ہے، اور خود عبادات کے درجات ممتاز ہوجائیں تاکہ بندہ کے عمل پر اس کا ثواب ممتاز ہوجائے، اور اپنے رب کے بارے میں اس کی تعظیم کی مقدار ظاہر ہوجائے(۱)۔

اول کی مثال: غسل کرنا عبادت اور ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے ہوسکتا ہے، مساجد میں جانا نماز اور غم سے نجات و آرام حاصل کرنے کے لئے ہوسکتا ہے، سجدہ کرنا اللہ تعالی یا بت کے لئے ہوسکتا ہے، دوسرے کی مثال: نماز فرض اور نفل ہوتی ہے اور فرض، فرض علی العین اور فرض علی الکفایہ ہوتا ہے، اور فرض، نذر کا اور بغیر نذر کے ہوسکتا ہے، یہیں سے فعل کے ساتھ نیت کے تعلق کی کیفیت بھی ظاہر ہوجاتی ہے، اس لئے کہ نیت، ممتاز کرنے کے لئے ہی ہوتی ہے۔

کسی شئ کا ممتاز ہونا، کبھی اس کے سبب کی طرف اس کی نسبت کرنے سے ہوتا ہے، جیسے سورج گرہن، استسقاء اور عیدین کی نماز، اور کبھی اس کے وقت سے ہوتا ہے جیسے ظہر کی نماز یا اس کے خاص حکم سے ہوتا ہے جیسے فرض ہونا، یا اس کے سبب کے پائے جانے سے ہوتا ہے جیسے حدث کو دور کرنا، اگر حدث کو دور کرنے کی نیت کرے تو حدث دور ہوجائے گا اور وضو صحیح ہوگا(۲)۔

جس میں نیت کردہ عمل کی تعیین شرط ہے:

۱۹- فقہاء کا مذہب ہے کہ جس عبادت میں اس کی ہم جنس دوسری عبادات کے ساتھ التباس کا اندیشہ نہ ہو اس میں نیت کی تعیین شرط

(۱) حدیث: "إنما الأعمال بالنیات......" کی تخریج فقرہ/۸ میں گذر چکی۔
(۲) کشاف القناع ۱/۹۰۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۹، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۲، مواہب الجلیل ۱/۲۳۲۔
(۲) مواہب الجلیل ۱/۲۳۲۔

ہے، یہ فی الجملہ ہے، اس اجمال کے بعد ان کے یہاں تفصیل ہے:

ابن نجیم نے کہا: ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ جس عمل کی نیت کی جائے وہ عبادت ہوگا یا نہیں، اگر وہ عبادت ہو:

تو اگر اس کا وقت عمل کے لئے ظرف ہو، یعنی اس وقت اس عمل اور دوسرے عمل کی گنجائش ہو تو تعیین ضروری ہوگی، جیسے نماز مثال کے طور پر وہ ظہر کی نیت کرے اور اس کے ساتھ ''آج'' کو ملا دے یعنی آج کی ظہر تو یہ صحیح ہوگا، اگرچہ وقت نکل جائے، یا اس کو وقت کے ساتھ ملائے، اور وقت نہ نکلا ہو تو بھی صحیح ہوجائے گا، اگر وقت نکل جائے اور اس کو یاد نہ ہو تو صحیح مذہب میں اس کے لئے کافی نہ ہوگا اور نماز کی تعیین کی علامت یہ ہے کہ وہ اس پوزیشن میں ہو کہ اگر اس سے دریافت کیا جائے: وہ کون سی نماز پڑھ رہا ہے تو بلا تامل فوراً جواب دینا اس کے لئے ممکن ہو۔

اگر اس کا وقت اس کے لئے معیار ہو، یعنی اس وقت میں اس عمل کے علاوہ کسی دوسرے عمل کی گنجائش نہ ہو، جیسے رمضان کے ایام میں روزہ، تو اگر روزہ دار تندرست اور مقیم ہو تو تعیین شرط نہ ہوگی، لہذا مطلق نیت، نفل کی نیت اور دوسرے واجب کی نیت سے بھی صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ متعین میں تعیین لغو ہے اور اگر مریض ہو تو اس کے بارے میں دو روایات ہیں: صحیح یہ ہے کہ وہ رمضان کی طرف سے ادا ہوگا خواہ دوسرے واجب یا نفل کی نیت کرے، لیکن اگر مسافر دوسرے واجب کی نیت کرے تو جس کی نیت کی ہے، اس کی طرف سے ادا ہوگا، رمضان کی طرف سے ادا نہ ہوگا، اور نفل کے بارے میں دو روایات ہیں۔

اور اگر اس کا وقت مشکل ہو جیسے حج کا وقت (اس اعتبار سے وہ معیار کے مشابہ ہے کہ سال میں ایک حج کے علاوہ دوسرا حج صحیح نہیں ہے، اور اس اعتبار سے ظرف کے مشابہ ہے کہ اس کے افعال میں پورا وقت نہیں لگتا) تو اس کے معیار ہونے کے پیش نظر وہ مطلق نیت سے صحیح ہوجائے گا اور اگر نفل کی نیت کرے تو اس کے ظرف ہونے کے پیش نظر جس کی نیت کی ہے اس کی طرف سے ادا ہوگا۔

وقت کے تنگ ہونے سے نماز میں تعیین ساقط نہ ہوگی، اس لئے کہ گنجائش باقی رہتی ہے، یعنی اگر نفل شروع کردے تو صحیح ہوجائے گی اگرچہ ایسا کرنا حرام ہوگا۔

وقت کے اجزاء میں سے کوئی جز قول کے ذریعہ بندہ کے متعین کرنے سے متعین نہ ہوگا، صرف اس کے فعل سے متعین ہوگا۔

قضا میں تعیین ضروری ہے، خواہ نماز ہو یا روزہ یا حج۔

اگر فوت شدہ عبادات زیادہ ہوجائیں تو ایک جنس کی یکساں فرائض کو ممتاز کرنے کے لئے تعیین کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اصح یہ ہے: اگر اس پر ایک رمضان کی قضا واجب ہو، اور وہ ایک دن، اس کی طرف سے نیت کر کے روزہ رکھے، لیکن یہ متعین نہ کرے کہ وہ فلاں دن کا روزہ ہے تو جائز ہوگا اور دو رمضان کے روزے ہوں تو جب تک یہ متعین نہ کرے گا کہ فلاں سال کے رمضان کا روزہ ہے، جائز نہ ہوگا۔

تیمّم کرنے والے کے بارے میں انہوں نے کہا: حدث اور جنابت کو ممتاز کرنا واجب نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر جنبی وضو کے ارادہ سے تیمّم کرے تو جائز ہوگا، اس میں خصاف کا اختلاف ہے[1]۔

ابن نجیم نے کہا: تعیین اجناس کو ممتاز کرنے کے لئے ہوتی ہے، لہذا ایک جنس میں تعیین لغو ہوگی، اس لئے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں، اور جنس کا اختلاف سبب کے اختلاف سے معلوم ہوتا ہے اور تمام نماز مختلف جنس کی قبیل سے ہیں، یہاں تک کہ دونوں کی ظہر نمازیں اور دونوں کی عصر نمازیں، برخلاف رمضان کے ایام کے وہ سب ایک

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۰۔

جنس ہیں، ''مہینہ کا آنا'' ان کو جمع کرنے والا ہے۔

اس لئے کفارات کی ادائیگی میں ایک جنس میں تعیین کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر متعین کرے گا تو لغو ہوگا، اور مختلف اجناس میں تعیین ضروری ہوگی۔

یہ فرائض اور واجبات کے بارے میں ہے......نوافل کے بارے میں اس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ وہ مطلق نیت سے صحیح ہوں گے، البتہ سنن موکدہ میں تعیین کی شرط لگانے میں اختلاف ہے، صحیح اور معتمد، شرط نہ لگانا ہے، وہ نفل کی نیت اور مطلق نیت سے صحیح ہوں گی[1]۔

ابن نجیم نے مزید کہا: جس میں تعیین شرط نہیں ہے، اس میں غلطی کرنا نقصان دہ نہ ہوگا جیسے نماز کی جگہ، وقت اور رکعات کی تعداد کی تعیین میں غلطی نقصان دہ ہیں، لہذا اگر ظہر کی رکعات کی تعداد تین یا پانچ متعین کر دے تو نماز صحیح ہوجائے گی، اس لئے کہ تعیین شرط نہیں ہے، لہذا اس میں غلطی نقصان دہ نہ ہوگی، لیکن جس میں تعیین شرط ہے جیسے غلطی سے روزہ کے بجائے نماز یا نماز کے بجائے روزہ کی نیت کرنا یا ظہر کی نماز کے بجائے عصر کی نماز یا عصر کی نماز کے بجائے ظہر کی نماز کی نیت کرنا، تو یہ نقصان دہ ہوگا۔

اگر جس عمل کی نیت کی ہے وہ مقصود عبادات میں سے نہ ہو بلکہ وہ محض وسائل میں سے ہو جیسے وضو، غسل اور تیمّم، تو انہوں نے وضو کے بارے میں کہا: اس کی نیت نہیں کرے گا، اس لئے کہ وہ عبادت نہیں ہے، راجح مذہب ہے: اس عبادت کی نیت کرے گا جو طہارت کے بغیر صحیح نہیں یا رفع حدث کی نیت کرے گا۔ بعض کے نزدیک طہارت کی نیت کافی ہوگی، لیکن تیمّم کے بارے میں انہوں نے کہا: ایسی مقصود عبادت کی نیت کرے گا جو طہارت کے بغیر صحیح نہ ہو، جیسے

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۱-۳۲۔

سجدہ تلاوت اور ظہر کی نماز، قرآن کی تلاوت کے لئے تیمّم کے بارے میں دو روایات ہیں[1]۔

۲۰ - قرافی نے کہا: عقود میں اعیان کا مقصد اگر متعین ہو تو تعیین کی ضرورت نہ ہوگی جیسے کوئی شخص بستر، عمامہ یا کوئی کپڑا کرایہ پر لے تو عقد میں منفعت کے متعین کرنے کی ضرورت نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ چیزیں اپنی صورت، شکل کے اعتبار سے عادۃً اپنے مقاصد کی طرف لوٹائی جاتی ہیں، اور اگر عین میں تردد ہو جیسے چوپایہ جو بار برداری اور سواری کے لئے ہوتا ہے اور زمین جو کاشت کرنے، پودا لگانے اور مکان کی تعمیر کے لئے ہوتی ہے اس میں تعیین کی ضرورت ہوگی۔

انہوں نے کہا: اگر بعض نقود غالب ہوں تو عقد میں تعیین کی ضرورت نہ ہوگی اور اگر غالب نہ ہوں تو تعیین کی ضرورت ہوگی۔

اسی طرح انہوں نے کہا: حقوق اگر ان کے حقداروں کے لئے متعین ہوں، جیسے منقول دین تو وہ اس کے مالک کے لئے متعین ہوگا......نیت کی ضرورت نہ ہوگی، جیسے اگر اللہ کے حقوق اس کے لئے متعین ہوں مثلاً ایمان لانا، اگر حق دو دین کے درمیان دائر ہو، ایک رہن کے ساتھ ہو دوسرا بغیر رہن کے ہو تو ان دونوں میں سے ایک کے لئے تعیین میں دینے کے وقت نیت کی ضرورت ہوگی۔

قرافی نے مزید کہا: تصرفات اگر مختلف جہات کے درمیان دائر ہوں تو نیت کے بغیر کسی ایک جہت کی طرف نہیں لوٹایا جائے گا، جیسے کوئی شخص چند یتامی کے لئے وصی مقرر کرے اور وہ کوئی سامان خریدے تو نیت کے بغیر ان میں سے کسی ایک کے لئے متعین نہ ہوگا، اور جب تصرف ایک ہوگا تو نیت کے بغیر اس کی جہت کی طرف لوٹایا جائے گا، اس لئے کہ براہ راست عقد کرنا، سامان میں اس کی ملکیت کے حاصل ہونے کے لئے کافی ہوگا......ان امور میں نیت کا

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۴، ۳۵۔

مقصد، ممتاز کرنا ہے، اور عبادات میں نیت کا مقصد ممتاز کرنا اور تقرب حاصل کرنا دونوں ہے [۱]۔

حطاب نے کہا: نماز کے فرائض میں متعین نماز کی نیت کرنا ہے، صاحب المقدمات نے کہا: کامل نیت وہ ہے جو چار چیزوں سے متعلق ہو: نماز کی تعیین، اس سے تقرب حاصل کرنا، اس کا واجب ہونا اور اس کے آداب، اور ان سب میں ایمان کو محسوس کرنا معتبر ہوگا، یہی کامل نیت ہے، تو اگر ایمان یا نماز کا واجب ہونا یا اس کا ادا ہونا یا اس کے ذریعہ تقرب ہونا، بھول جائے لیکن اس کو متعین کردے تو نماز فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ تعیین میں یہ سارے امور داخل ہیں، صاحب الطراز نے کہا: جماعت میں نماز کا اعادہ کرنے والا اور بچہ، فرض یا نفل کا ذکر نہ کریں گے۔

الذخیرۃ میں ہے، صاحب الطراز نے کہا: نوافل کی دو قسمیں ہیں: مقید اور مطلق، مقید پانچوں سنن ہیں، اور وہ یہ ہیں: عیدین، کسوف، استسقاء، وتر اور فجر کی دو رکعات، یہ یا تو اپنے اسباب کے ساتھ مقید ہیں یا زمانہ کے ساتھ، لہذا ان میں تعیین کی نیت ضروری ہوگی۔ لہذا اگر کوئی شخص کوئی بھی نماز شروع کرے پھر اس کو ان کی طرف پھیرنا چاہے تو جائز نہ ہوگا، اور مطلق ان کے علاوہ ہیں ان میں نماز کی نیت کافی ہوگی، اگر وہ رات میں ہو تو قیام لیل، یا تراویح ہے، اگر دن کے شروع میں ہو تو چاشت ہے، مسجد میں داخل ہونے کے وقت ہو تو تحیۃ المسجد ہے، اسی طرح دوسری عبادات حج، روزہ یا عمرہ ہیں۔ مطلق میں تعیین کی ضرورت نہ ہوگی، بلکہ اصل عبادت کی نیت کافی ہوگی [۲]۔

۲۱ - شافعیہ نے کہا: جس میں دوسرے کے ساتھ التباس کا اندیشہ ہو اس میں تعیین شرط ہوگی، دوسرے میں شرط نہ ہوگی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**وإنما لكل امرئ ما نوى**......" (ہر انسان کے لئے صرف وہی ہوگا جس کی وہ نیت کرے)، یہ تعیین کی شرط لگانے میں ظاہر ہے، اس لئے کہ اصل نیت حدیث کے اول حصہ سے معلوم ہوجاتی ہے، "**إنما الأعمال بالنيات**" [۱] (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)۔

پہلی قسم: جس میں دوسرے کے ساتھ التباس کا اندیشہ ہے میں سے نماز ہے: فرائض میں تعیین شرط ہوگی، اس لئے کہ ظہر اور عصر، عمل اور صورت میں برابر ہیں، لہذا تعیین کے بغیر امتیاز نہیں ہوگا، نوافل غیر مطلق جیسے سنن مؤکدہ میں مثلاً ظہر کی طرف ان کی نسبت کرنے سے تعیین ہوجائے گی، نیز اس کے پہلے یا بعد سے بھی تعیین ہوجائے گی۔

اسی میں سے روزہ بھی ہے: راجح اور منصوص مذہب جس کو اصحاب نے قطعی کہا ہے اس میں تعیین شرط ہوگی تاکہ رمضان، قضا، نذر، کفارہ اور فدیہ سے ممتاز ہوجائے، اور اس میں سنن موکدہ کے مثل سبب والا روزہ ہے۔

دوسری قسم: جس میں دوسرے کے ساتھ التباس کے نہ ہونے کی وجہ سے تعیین کی شرط نہیں ہے میں سے طہارتیں، حج اور عمرہ ہیں، اس لئے کہ اگر ان کے علاوہ کو متعین کرے تو ان ہی کی طرف پھیرا جائے گا اسی طرح زکوۃ و کفارات ہیں۔

سیوطی نے ایک ضابطہ نقل کیا ہے: ہر وہ جگہ جہاں فرض کی نیت کی ضرورت ہو وہاں تعیین کی ضرورت ہوگی سوائے فرض کے لئے تیمّم کے، یہ اصح قول ہے۔

انہوں نے کہا: قاعدہ ہے کہ جس میں اجمال و تفصیل کے اعتبار

---

(۱) الذخیرۃ ۷/۲۳-۲۳۹۔

(۲) الحطاب ۱/۵۱۵۔

(۱) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى......" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔

سے تعیین کی شرط نہ ہو اگر اس کو متعین کرے اور اس میں غلطی ہو جائے تو نقصان دہ نہ ہوگا، جیسے نماز کی جگہ اور وقت کو متعین کرنا اور جس میں تعیین شرط ہو اس میں غلطی ہونا اس کو باطل کردے گا، جیسے غلطی سے روزہ کے بجائے نماز یا اس کے برعکس متعین کرنا، اور جس میں اجمال کے ساتھ تعیین شرط ہو، تفصیل کے ساتھ اس کی تعیین شرط نہ ہو، اگر اس کو متعین کرے اور اس میں غلطی ہو جائے تو نقصان دہ ہوگا [۱]۔

۲۲- حنابلہ نے کہا: اگر کوئی فرض متعین ہو تو متعین نماز کی نیت کرنا واجب ہوگا یہی حکم نذر مانی ہوئی نماز اور اس نفل نماز کا ہے جس کا وقت مقرر ہو جیسے وتر، تراویح اور سنن موکدہ، تاکہ یہ نمازیں دوسری نمازوں سے ممتاز ہو جائیں، نیز اس لئے کہ اگر اس پر چند نمازیں ہوں اور چار رکعت نماز پڑھے اور نیت کرے کہ جو اس پر واجب ہیں ان میں سے ہے تو یہ بالاجماع اس کے لئے کافی نہ ہوگا، تو اگر تعیین کی شرط نہ ہوتی تو کافی ہوجاتا، اور اگر نماز متعین نہ ہو جیسے مطلق نفل، تو نماز کی نیت اس کے لئے کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ اس میں تعیین کی متقاضی کوئی چیز نہیں ہے [۲]۔

جس فرض یا نفل کی نیت کی جائے اس کا طریقہ:

عبادت کو ادا کرنے کے وقت اس کے فرض ہونے کی نیت کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کا بیان حسب ذیل ہے:

الف- وضو:

۲۳- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وضو میں فرض ہونے کی نیت کرنا شرط نہیں ہے۔

وضو میں نیت کا طریقہ: حدث کے دور کرنے کی نیت کرے یا اس عمل کے مباح ہونے کی نیت کرے جس کے لئے حدث مانع ہے، یا وضو کے فرض کی نیت کرے یا صرف وضو کی نیت کرے، لہذا ان طریقوں میں سے کسی طریقہ سے نیت کرلے اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے مقصد کو متعین کردیا، کیونکہ فرض ہونے کی نیت کی تعیین شرط نہیں ہے، لیکن مالکیہ کے نزدیک ان طریقوں کو جمع کرنا اولی ہے، ان میں سے بعض کی نیت کرنا اور بعض کو خارج کرنا نقصان دہ ہوگا، اس لئے کہ نیت کی ذات میں تناقض ہے۔

سیوطی نے کہا: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر ہم فرض ہونے کی نیت کی تعیین کو واجب نہ کہیں تو بھی اس کی تعیین زیادہ تکمیل کی باعث ہے۔

حنفیہ کے نزدیک: وضو میں نیت سنت ہے، فرض نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں نیت شرط نہیں ہے، جیسا کہ ابن نجیم کہتے ہیں [۱]۔

ب- غسل:

۲۴- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ غسل میں فرض ہونے کی نیت، شرط نہیں ہے، بلکہ اگر جنبی ہو تو جنابت کے دور کرنے کی نیت، اگر حائضہ ہو تو حیض کے حدث کو دور کرنے کی نیت یا جس میں غسل کی ضرورت ہو اس کے مباح ہونے کی نیت کافی ہوگی، جیسے نماز، یا غسل کے فرض کی ادائیگی یا فرض غسل یا غسل کے ادا کرنے کی نیت کرے۔ اسی طرح نماز کے لئے طہارت کی نیت کرے [۲]۔

حنفیہ کے نزدیک غسل کی نیت سنت ہے، فرض نہیں ہے، اس

---

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی ص ۱۴-۱۶۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۸۹-۹۰، ۳۱۴۔

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۳، الحطاب ۱/ ۲۳۴، الأشباہ للسیوطی ص ۱۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸، ۱۴۹، کشاف القناع ۱/ ۸۸، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۸، الأشباہ لابن نجیم ص ۳۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۷۲، أسنی المطالب ۱/ ۶۸، کشاف القناع ۱/ ۱۵۲، الشرح الکبیر، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۳۔

لئے کہ اس میں نیت شرط نہیں ہے، جیسا کہ ابن نجیم کہتے ہیں (۱)۔

ج-تیمّم:

۲۵ - جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک تیمّم میں نیت کا طریقہ یہ ہے کہ نماز کے مباح ہونے یا اس کے مباح ہونے کی نیت کرے جو طہارت کے بغیر مباح نہیں ہے (۲)۔

اس لئے اگر صرف تیمّم کے فرض، یا طہارت کے فرض، یا فرض تیمّم کی نیت کرے اصح قول میں شافعیہ کے نزدیک، اور ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ تیمّم خود مقصود نہیں ہے، وہ صرف ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے، لہذا اس کو مقصود نہیں بنایا جاسکتا، وضو اس کے برخلاف ہے۔

مالکیہ کا مذہب، یہ شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل ہے اور حنابلہ کا ایک قول ہے کہ صرف تیمّم کے فرض یا طہارت کے فرض کی نیت کرنا کافی ہوگا (۳)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ تیمّم میں فرض ہونے کی نیت کرنا شرط نہیں ہے، ابن نجیم نے کہا: تیمّم میں فرض ہونے کی نیت کرنا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ وسائل میں سے ہے، حدث کے دور کرنے کی نیت کرنا کافی ہوجائے گا، تمام شرائط میں ان کے فرض ہونے کی نیت کرنا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ ان کا قول ہے: صرف ان کے حاصل ہونے کی رعایت کی جائے گی ان کے حاصل کرنے کی نہیں (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (تیمّم فقرہ ۹)۔

د-نماز:

۲۶ - حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کے نزدیک اصح قول اور حنابلہ میں ابن حامد کا قول ہے کہ فرض نماز میں، فرض ہونے کی نیت شرط ہے تاکہ نفل سے ممتاز ہوجائے۔

مالکیہ، (ابن حامد کے علاوہ) حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے کہ فرض ہونے کی نیت شرط نہیں ہے۔ فرض نماز کے لئے نیت کی تعیین کافی ہوگی یعنی دل سے مثلاً ظہر کے فرض کی ادائیگی کا قصد کرے، تعیین کی وجہ سے فرض ہونے کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی (۲)۔

حنفیہ نے بچہ کی نماز کے تعلق سے کہا: مناسب ہے کہ فرض ہونے کی نیت شرط نہ ہو، اس لئے کہ اس کے حق میں وہ فرض نہیں ہے لیکن مناسب ہے کہ ایسی نماز کی نیت کرے جس کو اللہ تعالی نے اس وقت مکلّف پر فرض کیا ہے۔

شافعیہ نے کہا: بچہ کی نماز میں فرض ہونے کی نیت واجب نہیں جیسا کہ التحقیق میں اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور المجموع میں اس کو درست کہا ہے، اس کے برخلاف الروضۃ اور اس کی اصل میں ہے، اس لئے کہ اس کی نماز نفل ہوگی تو وہ فرض ہونے کی نیت کیسے کرے گا؟ (۳)۔

---

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۷۔

(۲) الإنصاف ۱ر ۲۹۰، ۲۹۱، الفروع ۱ر ۲۲۵، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۱۵۴، الفواکہ الدوانی ۱ر ۱۸۴، مغنی المحتاج ۱ر ۹۷، ۹۸، أشباہ السیوطی رص ۲۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۱ر ۹۷، ۹۸، أشباہ السیوطی رص ۲۱، المجموع ۲ر ۲۲۵، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱ر ۱۵۴، جواہر الإکلیل ۱ر ۳۷۔

---

(۱) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۷، حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۱۶۸۔

(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۵، ۳۶، جواہر الإکلیل ۱ر ۴۶، حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۲۷۹، مغنی المحتاج ۱ر ۱۴۹، المغنی ۱ر ۴۶۵، شرح منتہی الإرادات ۱ر ۱۶۸، تحفۃ المحتاج ۲ر ۷-۸۔

(۳) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۶، ۳۷، تحفۃ المحتاج ۲ر ۷-۸۔

کسی مکروہ کے ارتکاب یا کسی واجب کے ترک کی وجہ سے دہرائی گئی نماز کے بارے میں حنفیہ نے کہا: بلاشبہ وہ تلافی کرنے والی ہے، فرض نہیں ہے، اس لئے کہ ان کا قول ہے کہ پہلی نماز سے فرض ساقط ہوجائے گا، اس میں فرض کے نقصان کی تلافی کرنے والی ہونے کی نیت کرے گا اس لئے کہ درحقیقت وہ نفل ہے۔

لیکن اس قول کے مطابق کہ فرض اسی سے ساقط ہوتا ہے بلاشبہ فرض ہونے کی نیت شرط ہوگی۔

شافعیہ نے کہا: مشکل ہے، جس کو اکثر لوگوں نے دہرائی گئی نماز کے بارے میں صحیح کہا ہے کہ وہ اس میں فرض کی نیت کرے گا حالانکہ ان کا قول ہے کہ فرض، پہلی نماز ہے، اسی لئے زوائد الروضۃ و شرح المہذب میں امام الحرمین کے قول کو اختیار کیا ہے: کہ وہ مثلاً ظہر یا عصر کی نیت کرے گا، فرض کا ذکر نہیں کرے گا، شرح المہذب میں ہے: قواعد اور دلائل کا تقاضا یہی ہے، سبکی نے کہا: غالباً اکثر لوگوں کی مراد یہ ہے کہ فرض نماز کے اعادہ کی نیت کرے گا، تا کہ وہ ابتدائی نفل نہ ہو[1]۔

۲۷- فرض ہونے کی نیت کی شرط لگانے پر حنفیہ نے یہ تفریع کی ہے کہ وہ پانچوں فرائض کو نہ جانے مگر ان کے اوقات میں ان نمازوں کو ادا کرے تو جائز نہ ہوگا، اسی طرح اگر اس کا اعتقاد ہو کہ اس میں کچھ فرض اور کچھ نفل ہیں، اور ممتاز نہ کرے اور اس میں فرض کی نیت نہ کرے تو جائز نہ ہوگا، اور اگر سب میں فرض کی نیت کرے تو جائز ہوگا، اور اگر سب کو فرض سمجھے تو جائز ہے، اور اگر ایسا نہ سمجھے تو ہر وہ نماز جو امام کے ساتھ پڑھے اور امام کی نماز کی نیت کرے تو جائز ہوگی۔

ابن نجیم نے نقل کیا ہے کہ نمازی چھ قسم کے ہوتے ہیں:

اول: وہ شخص جس کو نمازوں میں سے فرائض وسنن کا علم ہو، اصطلاح میں فرض وسنت کا جو معنی ہے اس کو جانتا ہو، اور ظہر یا فجر کی نیت کرے تو اس کے لئے کافی ہوگا اور ظہر کی نیت کرنے کی وجہ سے فرض کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی۔

دوم: وہ شخص جس کو اس کا علم ہو اور فرض میں فرض کی نیت کرے لیکن اس میں جو فرائض وسنن ہیں ان کا علم نہ ہو تو یہ اس کے لئے کافی ہوگا۔

سوم: فرض کی نیت کرے لیکن اس کی حقیقت نہ جانتا ہو یہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا۔

چہارم: اس کو علم ہو کہ وہ جو نماز پڑھ رہا ہے ان میں کچھ فرض اور کچھ نفل ہیں، اور وہ اسی طرح نماز پڑھے جس طرح لوگ پڑھتے ہیں، فرائض کو نوافل سے ممتاز نہ کرے تو وہ اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ فرض میں نیت کی تعیین شرط ہے، ایک قول ہے: جو نماز جماعت سے پڑھے گا اور امام کی نماز کی نیت کرے گا وہ اس کے لئے کافی ہوجائے گی۔

پنجم: اس کو اعتقاد ہو کہ سب فرض ہیں تو اس کی نماز جائز ہوجائے گی۔

ششم: اس کو علم نہ ہو کہ اللہ تعالی کے لئے اس کے بندوں پر فرض نمازیں ہیں لیکن ان کے اوقات میں ان کو پڑھے تو اس کے لئے کافی نہ ہوں گی[1]۔

۲۸- گذشتہ احکام صرف فرض نماز کے تعلق سے ہیں، لیکن نوافل میں حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور صحیح قول میں شافعیہ کے نزدیک نفل ہونے کی نیت شرط نہیں ہے۔

نووی نے کہا: صحیح یہ ہے کہ نفل ہونے کی نیت شرط نہیں ہے، اس

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۳۲، الأشباہ للسیوطی رص ۱۸-۱۹، الأشباہ لابن نجیم ۳۶-۳۷۔

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۵، ۳۶، ۳۷۔

لئے کہ نفل ہونا، نفل کے لئے لازم ہے، ظہر وغیرہ اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ کبھی فرض ہوتی ہے اور کبھی فرض نہیں ہوتی، اس کی دلیل لوٹائی گئی نماز اور بچہ کی نماز ہے۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے: یہ شرط ہے [1]۔

ھ- جنازہ کی نماز:

۲۹- حنفیہ نے کہا: جنازہ کی نماز کے لئے، فرض ہونے کی نیت شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ فرض ہی ہوتی ہے، جیسا کہ انہوں نے اس کی صراحت کی ہے، اسی لئے نفل کے طور پر وہ نہیں دہرائی جاتی ہے [2]۔

اسی طرح مالکیہ کا مذہب ہے کہ جنازہ کی نماز میں اس کے فرض کفایہ ہونے کی شرط نہ ہوگی، چنانچہ انہوں نے کہا: نیت کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے دل سے موجود میت پر نماز پڑھنے کا قصد کرے اس استحضار کے ساتھ کہ وہ فرض کفایہ ہے، اگر اس کے فرض کفایہ ہونے سے غفلت ہوجائے تو نقصان دہ نہ ہوگا، اور اس کی نماز صحیح ہوجائے گی جیسا کہ فرض عین میں نقصان دہ نہیں ہے [3]۔

شافعیہ نے کہا: نماز جنازہ میں فرض کفایہ کے ذکر کے بغیر مطلق فرض کی نیت کافی ہوجائے گی جیسا کہ پانچوں نمازوں میں سے کسی میں، فرض عین کی قید کے بغیر نیت کافی ہوجاتی ہے۔

ایک قول ہے: فرض کفایہ ہونے کی نیت شرط ہوگی تاکہ فرض عین سے ممتاز ہوجائے [4]۔

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۵، ۳۶، ۳۷، البدائع ۱ / ۱۲۸، جواہر الإکلیل ۱ / ۴۶، مغنی المحتاج ۱ / ۱۵۰، المغنی ۱ / ۴۶۵، ۴۶۶۔

(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۸۔

(۳) الحطاب ۲ / ۲۱۳، الدسوقی ۱ / ۴۱۱، الفواکہ الدوانی ۱ / ۳۴۲۔

(۴) مغنی المحتاج ۱ / ۳۴۱، الأشباہ للسیوطی رص ۲۱۔

و- زکاۃ:

۳۰- مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ زکاۃ نکالنے کے وقت اس کے فرض ہونے کی نیت شرط نہ ہوگی، زکاۃ کی نیت کافی ہوجائے گی اس لئے کہ اس وقت وہ صرف فرض ہی ہوتی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک زکاۃ میں فرض ہونے کی نیت شرط ہوگی، اس لئے کہ صدقہ کی بہت سی قسمیں ہیں۔

پیشگی زکاۃ کے بارے میں ابن نجیم نے کہا: ان کے کلام کا ظاہر ہے کہ فرض کی نیت ضروری ہوگی، اس لئے کہ یہ اصل وجوب کے بعد پیشگی ادا کرنا ہے، کیونکہ اس کا سبب نصاب نامی ہے اور وہ موجود ہے، سال گذرنا اس کے برخلاف ہے، کیونکہ وہ وجوب ادا کے لئے شرط ہے، نماز کو اس کے وقت سے قبل پیشگی ادا کرنا اس کے برخلاف ہے، کہ وہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا وقت، اس کے واجب ہونے کا سبب اور ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے [1]۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: زکاۃ میں فرضیت کی نیت شرط ہے جبکہ زکاۃ کو صدقہ کے لفظ سے ادا کیا جائے اور اگر زکاۃ کے لفظ سے ادا کیا جائے تو اصح قول پر نیت کی شرط نہیں ہے اس لئے کہ زکاۃ تو فرض ہی ہوتی ہے [2]۔

ز- روزہ:

۳۱- حنفیہ، مالکیہ اور معتمد قول میں شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ روزہ میں فرض ہونے کی نیت شرط نہ ہوگی، کاسانی نے کہا: روزہ پر کوئی زائد صفت نہیں ہے، اس لئے کہ روزہ خود صفت ہے، اور صفت میں کسی ایسی زائد صفت ہونے کا احتمال نہیں ہوتا ہے جو اس کے ساتھ

(۱) مواہب الجلیل ۲ / ۳۵۷، حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۵۰۰، جواہر الإکلیل ۱ / ۱۴۰، الأشباہ لابن نجیم رص ۳۶، شرح منتہی الإرادات ۱ / ۴۱۹۔

(۲) الأشباہ للسیوطی رص ۲۰، مغنی المحتاج ۱ / ۱۴۹۔

قائم رہے، بلکہ وہ اضافی وصف ہے، چنانچہ روزہ کو فرض یا مفروض اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ تعالی کے فرض کے تحت داخل ہے، اس لئے نہیں کہ اس کے ساتھ فرضیت قائم ہے اور جب روزہ کے ساتھ کوئی قائم رہنے والی صفت نہ ہوگی تو اس کے لئے فرض ہونے کی نیت شرط نہ ہوگی۔

شافعیہ نے کہا: اس لئے کہ رمضان کا روزہ، بالغ کی طرف سے فرض کے علاوہ ادا نہیں ہوتا ہے۔

حنابلہ نے کہا: فرض کی نیت کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ اس کی طرف سے تعیین کافی ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا: رمضان کے روزوں میں نیت سے جو لازم آتا ہے وہ اس چیز کو ادا کر کے اللہ تعالی سے تقرب کا اعتبار کرنا ہے جو اس پر فرض ہے، یعنی پورے دن میں کھانے پینے اور جماع سے باز رہنا، لہذا اگر وجوب کی نیت کرنا بھول جائے اور رمضان کے روزہ کی نیت کرلے تو اس کے لئے کافی ہوگا، اس لئے کہ اس کی تعیین، اس کے علم کے مقدم ہونے کے وجوب کی متقاضی ہے [۲]۔

شافعیہ نے کہا جیسا کہ مغنی المحتاج میں ہے: روزہ کے فرض ہونے کی نیت کے بارے میں وہی اختلاف ہے جو نماز میں مذکور ہے، ایسا ہی رافعی نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے اور نووی نے الروضۃ میں ان کی اتباع کی ہے، اس کا ظاہر یہ ہے کہ اصح، فرض ہونے کی نیت کا شرط ہونا ہے، لیکن المجموع میں اکثر لوگوں کی اتباع میں یہاں اس کے شرط نہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے اور یہی معتمد ہے، نماز میں اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ رمضان کا روزہ بالغ کی طرف سے صرف فرض ہی ادا ہوتا ہے، نماز اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ دہرائی گئی نماز نفل ہوتی ہے، شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے: روزہ میں فرض ہونے کی نیت شرط ہے [۱]۔

ح- حج:

۳۲- حنفیہ نے کہا: حج مطلق نیت سے صحیح ہوجائے گا، لیکن انہوں نے جو علت بیان کی ہے اس کا تقاضا ہے کہ وہ درحقیقت فرض کی نیت کرے۔

انہوں نے کہا: اس لئے کہ حج کرنے والا صرف فرض ہی کے لئے کثیر مشقتیں برداشت کرتا ہے، ابن الہمام نے اس سے استنباط کیا ہے کہ اگر وہ فرض کی نیت نہ کرے تو جائز نہ ہوگا، لہذا فرض کی نیت کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ اگر وہ اس میں نفل کی نیت کرے اور اس پر فرض حج باقی ہو تو یہ نفل ہی ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک حج وعمرہ میں فرض ہونے کی نیت شرط نہ ہوگی، شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ نفل کی نیت کرے اور اس پر فرض حج باقی ہو تو فرض ہی ادا ہوگا، لہذا فرض ہونے کی نیت کو واجب کرنے میں کوئی فائدہ نہیں [۲]۔

مالکیہ نے کہا: حج کے فرض ادا ہونے کی شرط ہے کہ نفل کی نیت سے خالی ہو یعنی فرض کی نیت کرے، اور اگر حج کی نیت کرے اور فرض یا نفل کی تعیین نہ کرے اور اس نے فرض حج نہ کیا ہو تو فرض حج کی طرف پھیرا جائے گا [۳]۔

(۱) البدائع ۲/ ۸۴، شرح منتہی الإرادات ۱/ ۴۴۵، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۹، ۴۲۵۔

(۲) مواہب الجلیل للحطاب ۲/ ۴۱۸، ۴۱۹، عقد الجواہر الثمینۃ ۱/ ۳۵۶۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۲۵، ۱۴۹۔

(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۳۶، ۳۷، الأشباہ للسیوطی رص ۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۹، ۴۷۸، المغنی ۳/ ۲۴۶۔

(۳) الحطاب ۲/ ۴۹۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۱۔

ط-کفارات:

۳۳-حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ کفارات میں فرض ہونے کی نیت شرط ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ فرض ہونے کی تعیین شرط نہیں، اس لئے کہ وہ صرف فرض ہی ہوتا ہے[1]۔

ادا یا قضا کی نیت کی شرط لگانا:

۳۴-فی الجملہ فقہاء کا مذہب ہے کہ نماز کی نیت سے ادا یا قضا کی تعیین کی شرط نہ ہوگی، اس کے ساتھ ہی اس مسئلہ میں ان کا اختلاف ہے، اور تفصیل ہے۔

حنفیہ نے کہا: (جیسا کہ ابن نجیم نے نقل کیا ہے) اگر اس نماز کو متعین کردے جس کو ادا کر رہا ہے تو صحیح ہوگا، خواہ ادا کی نیت کرے یا قضا کی، فخر الاسلام وغیرہ نے الاصول میں ادا وقضا کی بحث میں کہا ہے: ان میں ایک کو دوسرے کی جگہ پر استعمال کیا جاتا ہے، یہاں تک کہ قضا کی نیت سے ادا کرنا اور اس کے برعکس جائز ہوتا ہے، اس کا بیان یہ ہے: جس میں ادا اور قضا کی صفت نہیں آتی، اس میں یہ شرط نہیں، جیسے وہ عبادت جو وقت کے ساتھ مقید نہیں۔ جیسے زکاۃ، صدقہ فطر، عشر، خراج اور کفارات، اسی طرح جس میں قضا کی صفت نہ ہو جیسے نماز جمعہ، اس میں کوئی التباس نہیں ہے، اس لئے کہ اگر امام کے ساتھ جمعہ فوت ہوجائے تو ظہر کی نماز پڑھی جاتی ہے، لیکن جس میں دونوں صفتیں ہوتی ہیں جیسے پانچوں نمازیں تو انہوں نے کہا: اس میں بھی یہ شرط نہ ہوگی، فتح القدیر میں ہے: اگر وقت کے باقی رہنے کے خیال سے ادا کی نیت کرے پھر ظاہر ہو کہ وقت ختم ہوگیا ہے تو کافی ہوجائے گی اسی طرح اگر اس کے برعکس ہو۔

النہایہ میں ہے: اگر وقت کے نکل جانے کے بعد، وقت کے فرض کی نیت کرے تو جائز نہ ہوگا اور اگر اس کے نکل جانے میں شک ہو اور وقت کے فرض کی نیت کرے تو جائز ہوگا اور جمعہ میں اسی کی نیت کرے گا، وقت کے فرض کی نیت نہ کرے گا اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے۔

التاتارخانیہ میں ہے: جس وقت کے نکلنے میں شک ہو اور مثلاً وقت کے ظہر کی نیت کرے حالانکہ وہ نکل گیا ہو تو مختار یہ ہے کہ جائز ہے۔

اگر وقتی نماز قضا کی نیت سے جائز ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، اگر اس کے دل میں وقت کا فرض ہو تو مختار جائز ہونا ہے، اسی طرح ادا کی نیت سے قضا ہو تو یہی مختار ہے۔

کشف الأسرار میں ہے کہ حقیقتاً قضا کی نیت سے ادا کرنا اور اس کے برعکس صحیح ہے، اور اس میں صحیح ہونا اس اعتبار سے ہے کہ اس نے اصل نیت کی ہے لیکن گمان میں غلطی کی ہے، اور اس طرح کی چیز میں غلطی معاف ہے۔

لیکن حج میں مناسب ہے کہ ادا اور قضا کے درمیان تمیز کی نیت شرط نہ ہو[1]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کامل نیت وہ ہے جو چار چیزوں سے متعلق ہو: نماز کی تعیین، اس سے تقرب حاصل کرنا اس کا ادا ہونا، اور ان سب میں ایمان کو محسوس کرنا معتبر ہے، یہی کامل نیت ہے، اگر ایمان کو بھول جائے یا اس کے واجب ہونے، یا اس کے ادا ہونے یا اس کے ذریعہ تقرب کو بھول جائے اور اس کو متعین کردے تو نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ تعیین میں یہ سب داخل ہیں[2]۔

(۱) الأشباہ لابن نجیم ر ۳۶، ۳۷، تحفۃ المحتاج ۸ر ۱۸۹، مغنی المحتاج ۳ر ۳۵۹، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۴ر ۴۱۴، الإنصاف ۹ر ۲۲۴۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۸۔

(۲) الذخیرۃ ۲ر ۱۳۵۔

شافعیہ نے کہا: نماز میں ادا وقضا کی شرط لگانے میں چند اقوال ہیں:

اول: شرط ہے، اس کو امام الحرمین نے اختیار کیا ہے، تا کہ اس حکمت کی رعایت ہو سکے جس کے لئے نیت مشروع ہے، اس لئے کہ فرض کو اس کے وقت میں ادا کرنے کا درجہ، فوت شدہ کی تلافی کے درجہ سے الگ ہے، لہذا ان میں سے ہر ایک میں تمیز کے لئے تعیین ضروری ہوگی۔

دوم: قضا کی نیت شرط ہوگی ادا کی نہیں، اس لئے کہ ادا وقت کے ذریعہ ممتاز ہوجاتی ہے، قضا اس کے برخلاف ہے۔

سوم: اگر اس پر فوت شدہ نماز ہو تو ادا کردہ میں ادا کی نیت شرط ہوگی ورنہ نہیں، اسی کو ماوردی نے قطعی کہا ہے۔

چہارم: اور یہی اصح ہے، یہ دونوں مطلقاً شرط نہیں، اس لئے کہ امام شافعی نے صراحت کی ہے کہ بدلی کے دن اجتہاد کرنے والے کی نماز اور قیدی کا روزہ، اگر دونوں ادا کی نیت کریں اور ظاہر ہو کہ وقت نکل گیا تھا تو صحیح ہوجائیں گے۔

علائی نے اس کلام کی تفصیل کرتے ہوئے کہا: جن عبادات میں ادا وقضا کی صفت نہیں آتی، بلا شبہ ان میں ادا یا قضا کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی، اس کے ساتھ وہ بھی لاحق ہوگی جس کے لئے وقت متعین ہو لیکن وہ قضا کے قابل نہ ہو، جیسے جمعہ، تو اس میں ادا کی نیت کی ضرورت نہ ہوگی، اس لئے کہ اس میں قضا کے ساتھ التباس کا اندیشہ نہیں ہے کہ ممتاز کرنے والی نیت کی ضرورت ہو، اور دوسری نوافل جن کی قضا کی جاتی ہے تو اختلاف ہونے میں وہ باقی دوسری نمازوں کی طرح ہوں گی۔

شافعیہ نے کہا: اگر قضا نماز کی نیت کرے اور وہ ادا ہو یا اس کے برعکس کرے اور اس کو اس کا علم ہو تو اس کی نماز قطعاً صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ کھلواڑ کرنے والا ہے۔

روزہ میں بظاہر راجح یہ ہے کہ قضا کی نیت ضروری ہوگی، ادا میں نہیں، اس لئے کہ وہ وقت کے ذریعہ ممتاز ہے۔

سیوطی نے کہا: شیخین نے روزہ میں ادا کی نیت کے بارے میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔

باقی رہے حج وعمرہ، تو بلا شبہ ان دونوں میں وہ دونوں شرط نہ ہوں گی، اس لئے کہ اگر قضا میں ادا کی نیت کرے تو نقصان دہ نہ ہوگا، اور وہ قضا کی طرف پھیرا جائے گا، اور اگر اس پر حج ہو جس کو اس نے بچپن میں یا غلامی کی حالت میں فاسد کردیا ہو پھر بالغ ہوجائے یا آزاد ہوجائے اور قضا کی نیت کرے تو فرض حج کی طرف پھیرا جائے گا حالانکہ وہ ادا ہے۔

نماز جنازہ: تو بظاہر اس میں ادا وقضا کا تصور ہوگا، اس لئے کہ اس کا وقت دفن کے ساتھ محدود ہے۔

کفارہ: شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کفارہ ظہار میں اگر ادا کرنے سے پہلے جماع کرلے تو وہ قضا ہوجائے گا اور اس میں شرط نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

زکاۃ: صدقہ فطر میں قضا کا تصور ہے، پھر بھی اس میں شرط نہ ہونا ظاہر ہے (۱)۔

حنابلہ نے کہا: نماز کے وقتی یا قضا ہونے کی تعیین شرط نہ ہوگی، اور وقتی میں ادا کی نیت شرط نہ ہوگی، اس لئے کہ اگر نماز پڑھے اور ادا کی نیت کرے پھر ظاہر ہو کہ اس کا وقت نکل چکا ہے تو اس کی نماز صحیح ہوجائے گی اور قضا ہوگی، اسی طرح اگر قضا کی نیت کرے پھر ظاہر ہو کہ اس نے اس کے وقت میں ادا کیا ہے تو ادا ہوگی، اگر اس کے گمان کے خلاف ظاہر ہو کہ ادا کی نیت سے قضا اور قضا کی نیت سے تو ادا صحیح

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۹-۲۰، مغنی المحتاج ار ۱۴۹۔

ہوگی اور اگر علم ہو اور اس کے اصطلاحی معنی کا قصد کرے تو نماز صحیح نہ ہوگی، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ کھلواڑ کرنے والا ہے[1]۔

نیت کے اقسام:
حقیقی نیت اور حکمی نیت:

۳۵-فقہاء کا مذہب ہے کہ نیت کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی، عبادات کی ابتداء میں حقیقی نیت کا ہونا شرط ہے اس کا برقرار رہنا شرط نہیں، اس کے برقرار رہنے میں حکمی نیت کافی ہوگی۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ راجح اور معتمد مذہب ہے کہ چند افعال والی عبادت میں اس کی ابتداء میں نیت پر اکتفاء کیا جائے گا، ہر فعل میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی، پوری عبادت میں نیت کا برقرار رہنا سمجھا جائے گا، الا یہ کہ بعض افعال میں اس کے غیر موضوع لہ کی نیت کرے، انہوں نے کہا: اگر مدیون کو تلاش کرنے کے لئے طواف کرے تو یہ طواف اس کے لئے کافی نہ ہوگا[2]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ نیت کی دو قسمیں ہیں: فعلی موجود، حکمی معدوم، اگر عبادت کا وقت آ جائے تو مکلّف پر اس کے شروع میں فعلی نیت واجب ہوگی اور باقی حصہ میں حکمی کافی ہوگی، اس لئے کہ اس کو بالفعل برقرار رکھنے میں مشقت ہے، صاحب الطراز نے کہا: اگر اپنی زکاۃ کو وزن کرے اور اس کو مساکین کے لئے علاحدہ کردے پھر اس کے بعد نیت کے بغیر اس کو ادا کرے اور حکمی نیت پر اکتفا کرے تو کافی ہوگا۔

قرافی نے تین فروعات ذکر کی ہیں:

اول: حکمی کافی ہوگی بشرطیکہ کوئی منافی نہ ہو، المدونۃ میں ابن القاسم نے کہا: اگر وضو کرے اور اس کے دونوں پاؤں باقی رہ جائیں، پھر ان کو نہر میں داخل کرے اور پانی میں اپنے دونوں ہاتھوں سے دونوں پاؤں کو ملے اور اس سے اپنے پاؤں دھونے کی نیت نہ کرے تو اس کے لئے دونوں پاؤں دھونا کافی نہ ہوگا۔، صاحب الطراز نے کہا: مراد یہ ہے کہ اگر اس سے وضو کے علاوہ کا قصد کرے بلکہ گندگی دور کرنے کا قصد کرے، صاحب النکت نے کہا: اس کا معنی یہ ہے کہ وہ گمان کرے کہ اس کا وضو مکمل ہو گیا ہے، اس لئے نیت کو ختم کردے، لیکن اگر وہ اپنی نیت پر باقی ہو اور نہر قریب ہو تو اس کے لئے کافی ہوگا۔

دوم: اگر طہارت کے مکمل ہونے کے بعد حکمی نیت کو توڑ دے تو امام مالک سے منقول ہے کہ طہارت فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ نیت کا مقصد حاصل ہو چکا ہے، اور وہ عمل کی حالت میں اس کا ممتاز ہونا ہے اور ان سے اس کا فاسد ہونا بھی منقول ہے، اس لئے کہ وہ طہارت کا جز ہے، اور طہارت کے جز کا ختم ہو جانا اس کو فاسد کر دیتا ہے، صاحب النکت نے کہا: اگر طہارت یا حج میں نیت کو توڑ دے تو نقصان دہ نہ ہوگا۔ نماز و روزہ اس کے برخلاف ہیں، اور فرق یہ ہے کہ نیت کا مقصد ممتاز کرنا ہے اور وہ دونوں اپنی جگہ کے ذریعہ ممتاز ہیں اور وہ وضو میں اعضاء اور حج میں مخصوص مقامات ہیں، لہذا ان دونوں کا نیت سے بے نیاز ہونا زیادہ ہوگا اور ان دونوں میں توڑنے کا اثر نہیں ہوگا، روزہ اور نماز اس کے برخلاف ہیں۔

سوم: مازری نے کہا: متصل عمل میں حکمی نیت کافی ہوگی، اگر کسی عضو کو بھول جائے اور یہ لمبا ہو جائے تو تجدید نیت کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ حکمی پر اکتفاء کرنا اصل کے خلاف ہے، لہذا وہ متصل عمل تک منحصر رہے گا، اسی طرح جو شخص دونوں موزے اتار دے اور دونوں پیر دھونا شروع کر دے[1]۔

---

(۱) منار السبیل ۱/۹۷، کشاف القناع ۱/۳۱۵۔
(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۴۵۔

(۱) الذخیرۃ ۱/۲۴۹، ۲۵۰، مواہب الجلیل ۱/۲۳۳۔

شافعیہ میں عزالدین بن عبدالسلام نے کہا: ایمان، نیت اور اخلاص کی دو قسمیں ہیں: حقیقی وحکمی، حقیقی نیت کی شرط عبادات کی ابتداء میں ہوگی، اس کے برقرار رہنے میں نہیں، اس کے برقرار رہنے میں حکمی نیت کافی ہوگی(۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے (جیسا کہ ابن قدامہ نے کہا) کہ واجب، نیت کے حکم کا برقرار رہنا ہے، اس کی حقیقت کا نہیں، یعنی اس کے توڑنے کی نیت نہ کرے، اگر نماز کے دوران نیت سے بھول ہوجائے اور وہ باقی نہ رہے تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی اثر نہ ہوگا، اس لئے کہ اس سے بچنا ناممکن ہے، نیز اس لئے کہ عبادت کے دوران، نیت کی حقیقت معتبر نہیں ہے، اس کی دلیل روزہ وغیرہ ہے(۲)۔

نیت تقرب ونیت تمیز:

۳۶-شافعیہ نے جیسا کہ زرکشی نے کہا نیت کی دو قسمیں کی ہیں: نیت تقرب، نیت تمیز۔

اول: عبادت میں ہوتی ہے، اور وہ اللہ تعالی کے لئے عمل کو خالص کرنا ہے۔

دوم: یہ اس میں ہوتی ہے جس میں ایک سے زیادہ شئی کا احتمال ہو، جیسے دیون کی ادائیگی اگر اس کو اس کے حق کی جنس سے قبضہ دلائے تو اس میں ہبہ، قرض، ودیعت اور امانت کے طور پر مالک بنانے کا احتمال ہے، لہذا اس کے قبضہ دلانے کو، قبضہ دلانے کی دوسری تمام قسموں سے ممتاز کرنے کی نیت ضروری ہوگی، تقرب کی نیت شرط نہ ہوگی، جیسے کسی پر ایک ہزار درہم دین ہو وہ اسے اس کے حقدار کے سپرد کرے تو جب تک دین کی ادائیگی کا قصد نہیں کرے گا وہ دین کی

(۱) قواعد الأحکام ۱/۱۷۵-۱۷۶۔

(۲) المغنی ۱/۴۶۷، کشاف القناع ۱/۳۱۶۔

طرف سے ادا نہ ہوگا۔ اسی کے مثل ہر وہ شخص ہے جس کے لئے جائز ہو کہ اپنے لئے اور دوسرے کے لئے خریداری کرے جیسے وکیل اور وصی کہ وہ اپنے لئے اور اپنے موکل اور یتیم کے لئے تصرف کرنے کا مالک ہوتا ہے۔ تو جب مطلق خریداری کرے گا تو وہ اس کی ذات کی طرف لوٹائی جائے گی، دوسرے کی طرف نہیں لوٹائی جائے گی، جب تک ایسی نیت نہ پائی جائے جو اپنے لئے خریداری سے اس کو ممتاز کرے(۱)۔

اخلاص سے نیت کا تعلق:

۳۷-بعض فقہاء نے نیت اور اخلاص کے درمیان فرق کیا ہے، اور بعض نے فرق نہیں کیا ہے، ذیل میں ہم ان کی آراء کی وضاحت کرتے ہیں:

حنفیہ میں سے ابن نجیم نے کہا: زیلعی نے صراحت کی ہے کہ نمازی، نماز میں اخلاص کی نیت کا محتاج ہے، میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے اس کی وضاحت کی ہو، لیکن الخلاصہ میں صراحت ہے کہ فرائض میں ریا نہیں ہے، البزازیہ میں ہے: اگر اخلاص کے ساتھ نماز شروع کرے پھر اس کے ساتھ ریا شامل ہوجائے تو سابق کا اعتبار ہوگا، واجب کے ساقط ہونے کے حق میں فرائض میں ریا نہیں ہے، پھر کہا: خصم کو راضی کرنے کے لئے نماز پڑھنا غیر مفید ہے، بلکہ اللہ تعالی کی رضا کے لئے نماز پڑھے، اگر اس کا خصم اس کو معاف نہ کرے تو قیامت کے دن اس کی نیکیوں میں سے لیا جائے گا۔

البزازی نے اپنے قول "فی حق سقوط الواجب" (واجب کے ساقط ہونے کے حق میں) میں مزید اضافہ کیا ہے، کہ فرائض ریا کے باوجود صحیح اور واجب کو ساقط کرنے والے ہوتے ہیں،

(۱) المنثور ۳/۲۸۵-۲۸۷۔

لیکن کتاب الأضحیۃ میں ہے کہ بدنہ (گائے یا اونٹ) سات آدمیوں کی طرف سے کافی ہوگا بشرطیکہ سب کا ارادہ عبادت کا ہو، اگرچہ ان کی جہات الگ الگ ہوں، یعنی قربانی، قران اور تمتع ہو۔ انہوں نے کہا: اگر ان میں سے کوئی اپنے اہل وعیال کے لئے گوشت کا ارادہ کرنے والا ہوگا یا نصرانی ہوتو ان میں سے کسی کی طرف سے قربانی صحیح نہ ہوگی، انہوں نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ بعض عبادت نہ ہوئی توکل عبادت ہونے سے خارج ہوجائے گی۔ اس لئے کہ خون بہانے میں تجزی نہیں ہوتی ہے، لہذا اگر اللہ اور غیر اللہ کے لئے قربانی کے طور پر ذبح کرے تو بدرجہ اولی کافی نہ ہوگی، مناسب ہے کہ حرام ہوجائے۔

التاتارخانیہ میں ہے: اگر خالص اللہ تعالی کے لئے نماز شروع کرے پھر اس کے دل میں ریا داخل ہوجائے تو وہ شروع والی حالت پر رہے گا، ریا یہ ہے کہ اگر وہ لوگوں سے الگ تنہائی میں رہے گا تو نہیں پڑھے گا اور اگر لوگوں کے ساتھ رہے گا تو پڑھے گا، لیکن اگر لوگوں کے ساتھ پڑھے تو اچھی طرح نماز پڑھے اور اگر تنہا پڑھے تو اچھی طرح نہ پڑھے تو اصل نماز کا ثواب اس کو ملے گا، اچھی طرح پڑھنے کا ثواب نہیں ملے گا، روزہ میں ریا داخل نہیں ہوسکتی ہے۔

الینابیع میں ہے: ابراہیم بن یوسف نے کہا: اگر ریا کے طور پر نماز پڑھی تو اس کو ثواب نہیں ملے گا بلکہ اس کو گناہ ہوگا، بعض نے کہا: اس کی تکفیر کی جائے گی، بعض نے کہا: نہ اس کو ثواب ہوگا نہ عذاب، وہ ایسا ہوگا گویا اس نے نماز پڑھی ہی نہیں۔

الولوالجیہ میں ہے: اگر کوئی نماز پڑھنا یا قرآن کی تلاوت کرنا چاہے اور اندیشہ ہو کہ ریا شامل ہوجائے گی تو چھوڑنا مناسب نہیں ہے اس لئے کہ یہ موہوم امر ہے (۱)۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۹۔

مالکیہ کے نزدیک جیسا کہ قرافی نے کہا: مکلّف پر واجب ہے کہ وہ جب تک زندہ اور قادر رہے، عبادت کے حاضر ہونے اور اس کے اسباب کے حاضر ہونے سے قبل اللہ تعالی کی اطاعت کا پختہ عزم رکھے اور جب وہ عبادت سامنے آجائے تو اس کے شروع میں اس پر فعلی نیت و اخلاص واجب ہوں گے، اور باقی حصے میں حکمی کافی ہوں گے (۱)۔

شافعیہ نے کہا: تمیز پر مرتب ہونے والا امر اخلاص ہے، اسی وجہ سے نیابت قبول نہیں کی جاتی ہے، اس لئے کہ مقصد عبادت کے راز کا امتحان ہے، بعض متاخرین نے کہا: اخلاص، نیت سے زائد امر ہے، نیت کے بغیر اخلاص حاصل نہیں ہوتا اور نیت کبھی اخلاص کے بغیر حاصل ہوجاتی ہے، فقہاء کی نظر نیت پر منحصر رہتی ہے اور ان کے احکام صرف اسی پر جاری ہوتے ہیں، اخلاص کا معاملہ اللہ تعالی کے حوالہ ہے، اسی وجہ سے انہوں نے تمام عبادات میں اللہ تعالی کی طرف نسبت کے واجب نہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے (۲)۔

ابن عبد السلام نے کہا: اخلاص یہ ہے کہ مکلّف صرف اللہ تعالی کے لئے خالص اطاعت کرے، اس کے ذریعہ لوگوں کی طرف سے تعظیم وتوقیر، دینی نفع حاصل کرنے یا دنیوی ضرر دور کرنے کا ارادہ نہ کرے، اس کے بہت درجات ہیں، ایک یہ ہے کہ اللہ تعالی کے عذاب کے خوف سے کام کرے، ایک یہ ہے کہ اللہ تعالی کی تعظیم، خوف، اطاعت وفرمانبرداری کے طور پر کام کرے، اس کے دل میں کسی دنیوی شئ کا خیال نہ آئے، بلکہ اپنے مولی کی عبادت اس طرح کرے گویا اس کو دیکھ رہا ہے اور جب اس کو دیکھ لے تو تمام عالم وجود، اس سے غائب ہوجائے، تمام اعراض منقطع ہوجائیں (۳)۔

(۱) الذخیرہ ار ۲۴۳-۲۴۴۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۰۔

(۳) قواعد الأحکام ار ۱۲۳۔

حنابلہ نے شرعاً نیت کی تعریف میں کہا: یہ اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنے کے لئے عبادت کے کرنے کا پختہ ارادہ ہے، اس طرح کہ اپنے عمل سے صرف اللہ تعالی کا قصد کرے کسی دوسری چیز کا قصد نہ کرے، یعنی مخلوق کے دکھاوے کے لئے کرنا، لوگوں کے نزدیک تعریف حاصل کرنا، ان کی طرف سے تعریف پسند کرنا وغیرہ نہ ہو، یہی اخلاص ہے۔

بعض نے کہا: اخلاص، عمل کو مخلوقات کے ملاحظہ سے پاک رکھنا ہے، بعض نے کہا: افراد کے ملاحظہ سے بچنا ہے، بعض نے کہا: یہ فعل کو صرف ایک جذبہ سے کرنا ہے، اس فعل کو کرنے میں دوسرے جذبات کا کوئی اثر نہ ہو(۱)۔

حدیث میں ہے: "قال الله تعالی: الإخلاص سر من سري، استودعته قلب من أحببته من عبادي"(۲) (اللہ تعالی نے فرمایا: اخلاص میرا ایک راز ہے، میں اپنے بندوں میں سے جس سے محبت کرتا ہوں اس کے دل میں ودیعت کردیتا ہوں)، اخلاص کے درجات تین ہیں: اعلی: وہ یہ ہے کہ بندہ صرف اللہ تعالی کے لئے اس کے حکم کو بجالانے اور اپنی بندگی کا حق ادا کرنے کے طور پر عمل کرے، اوسط: وہ یہ ہے کہ آخرت کے ثواب کے لئے عمل کرے، ادنی: وہ یہ ہے کہ دنیا میں اکرام اور اس کی آفات سے سلامتی کے لئے عمل کرے، اور ان تینوں کے ماسوا ریا ہے اگرچہ اس کے افراد الگ الگ ہوں اسی وجہ سے اہل سنت نے کہا: عبادت وہ نہیں ہے جو جنت کے ثواب اور جہنم کے عقاب سے دوری کا سبب ہو بلکہ اس لئے ہو کہ تو بندہ اور وہ رب ہے(۱)۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۱۳، ۳۱۵۔

(۲) حدیث: "قال الله تعالی: الإخلاص سر من سري......" کو حافظ عراقی نے إحیاء علوم الدین (۴/ ۳۷۶ بہامشہ طبع المکتبۃ التجاریہ) کی احادیث کی تخریج میں قزوینی کی مسلسلات اور قشیری کی الرسالہ کی طرف منسوب کیا ہے اور لکھا ہے کہ ان میں سے پہلے کی اسناد میں دو راوی متروک ہیں اور دوسرے کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

نیت میں نیابت:

۳۸- نیت میں نیابت قابل قبول نہیں ہے، حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

ابن نجیم نے نقل کیا ہے کہ اگر مریض کو کوئی دوسرا تیمّم کرائے تو نیت مریض پر واجب ہوگی تیمّم کرانے والے پر نہیں ہوگی، زکاۃ کے بارے میں انہوں نے کہا: موکل کی نیت معتبر ہوگی، لہذا اگر وہ زکاۃ کی نیت کرے اور وکیل نیت کے بغیر اس کو ادا کردے تو کافی ہوجائے گی اور دوسرے کی طرف سے حج میں، مامور کی نیت کا اعتبار ہوگا اور یہ نیت میں نیابت کے باب سے نہیں ہے، اس لئے کہ افعال صرف مامور کی طرف سے صادر ہوتے ہیں، لہذا اس کی نیت معتبر ہوگی(۲)۔

سیوطی نے کہا: نیت میں تمیز پر مرتب ہونے والے آثار میں سے اخلاص ہے، اسی وجہ سے نیت، نیابت کے قابل نہیں ہے، اس لئے کہ مقصود، عبادت کے راز کا امتحان ہے، ابن القاص وغیرہ نے کہا: نیت میں وکیل بنانا جائز نہ ہوگا مگر اس میں جو فعل کے ساتھ متصل ہو جیسے میت کی طرف سے زکاۃ دینا، قربانی ذبح کرنا، روزہ رکھنا اور حج کرنا(۳)۔

نیت میں شریک کرنا:

۳۹- نیت میں شریک کرنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۱۳، مطالب اولی النہی ۱/ ۳۹۵۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۵۴۔

(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۰۔

بارے میں ان کے یہاں تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: دوعبادات کو جمع کرنا یا تو وسائل میں ہوگا یا مقاصد میں، اگر وسائل میں ہو تو سب صحیح ہے، انہوں نے کہا: اگر جمعہ کے دن جمعہ کے لئے اور جنابت دور کرنے کے لئے غسل کرے تو اس کی جنابت دور ہوجائے گی، اور اس کو جمعہ کے غسل کا ثواب ملے گا۔

اور اگر جمع کرنا مقاصد میں ہو: تو یا تو دوفرض کی نیت کرے گا یا دونفل کی، یا ایک فرض اور ایک نفل کی:

اول: یہ یا تو نماز میں ہوگا یا اس کے علاوہ میں، اگر نماز میں ہو تو ان دونوں میں سے کوئی صحیح نہ ہوگی، السراج الوہاج میں ہے: اگر دو فرض نمازوں کی نیت کرے جیسے ظہر وعصر کی، تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہوگی، اور اگر روزہ میں قضا وکفارہ کی نیت کرے تو قضا کی طرف سے ہوگا، امام محمد نے کہا: نفل ہوجائے گا، اور اگر کفارۂ ظہار وکفارۂ یمین کی نیت کرے تو جس کے لئے چاہے کرسکتا ہے، امام محمد نے کہا: نفل ہوجائے گا، اور اگر زکاۃ وکفارۂ ظہار کی نیت کرے تو ان میں سے جس کی طرف سے چاہے کرنے کا اختیار ہے، اور اگر زکاۃ وکفارۂ یمین کی نیت کرے تو وہ زکاۃ کی طرف سے ہوگا اور اگر فرض نماز اور نماز جنازہ کی نیت کرے تو فرض کی طرف سے ہوگی۔

اور اگر فرض ونفل کی نیت کرے تو اگر ظہر ونفل کی نیت کرے تو امام ابو یوسف نے کہا: اس کے لئے فرض کی طرف سے کافی ہوجائے گی نفل باطل ہوجائے گی، امام محمد نے کہا: نہ فرض کی طرف سے کافی ہوگی نہ نفل کی طرف سے اور اگر زکاۃ ونفل کی نیت کرے تو زکاۃ کی طرف سے ہوگی، امام محمد نے کہا: نفل کی طرف سے ہوگی، اور اگر نفل وجنازہ کی نیت کرے تو نفل ہوگی۔

لیکن اگر دونفل کی نیت کرے جیسے اگر فجر کی دو رکعتوں کے ساتھ تحیۃ المسجد کی نیت کرے تو فجر کی سنت دونوں کی طرف سے کافی ہوجائے گی۔

رہا حج میں تعدد، تو اگر نذر اور نفل کا احرام باندھے تو نفل ہوگا، یا فرض اور نفل کا احرام باندھے تو نفل ہوگا، یہ دونوں کے نزدیک اصح قول میں ہے، اور اگر ایک ساتھ یا آگے پیچھے دوحج کا احرام باندھے تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک دونوں اس پر لازم ہوں گے اور امام محمد کے نزدیک ایک ساتھ کی صورت میں ان میں سے ایک لازم ہوگا اور آگے پیچھے کی صورت میں صرف پہلا لازم ہوگا۔

لیکن اگر کسی ایک عبادت کی نیت کرے پھر اس کے دوران، اس کو چھوڑ کر دوسری عبادت کی نیت کرے تو اگر دوسری کی طرف منتقل ہونے کی نیت سے تکبیر کہے تو پہلی سے خارج ہوجائے گا اور اگر نیت کرے لیکن تکبیر نہ کہے تو خارج نہ ہوگا جیسا کہ اگر پہلی کی تجدید کی نیت کرے اور تکبیر کہے [۱]۔

۴۰- مالکیہ نے کہا: اگر حدث دور کرنے، اور ٹھنڈک حاصل کرنے کی نیت کرے تو اس کے لئے حدث دور کرنے میں کافی ہوجائے گی، اس لئے کہ اس نے جس کی نیت کی ہے وہ حدث دور کرنے کے ساتھ حاصل ہوجائے گا اگر چہ اس کی نیت نہ کرے لہذا کوئی تضاد نہیں ہے، اگر اس نیت کے ساتھ ٹھنڈک کا قصد شامل ہوجائے تو نیت صحیح ہوگی اور جو اس کے ساتھ شامل ہوا ہے اس کو نقصان نہیں پہنچائے گا، ایک قول ہے کہ کافی نہ ہوگا اس لئے کہ نیت کا مقصد یہ ہے کہ عبادت پر آمادہ کرنے والی شئ صرف اللہ تعالی کی اطاعت ہو اور یہاں دو امور ہیں [۲]۔

۴۱- شافعیہ نے کہا: نیت میں شریک کرنے کے کچھ نظائر ہیں، اس

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۴۰-۴۲، البحر الرائق ۱/۹۶، فتح القدیر ۲/۴۳۸۔

(۲) الذخیرۃ ۱/۲۵۱، مواہب الجلیل ۱/۲۳۵۔

کے ضابطہ کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم: عبادت کے ساتھ ایسی چیز کی نیت کرے جو عبادت نہ ہوتو وہ چیز کبھی عبادت کو باطل کر دیتی ہے، جیسے اگر اللہ تعالی اور غیر اللہ کے لئے قربانی کا جانور ذبح کرے تو غیر اللہ کو ملا دینا ذبیحہ کو حرام بنا دینے کا سبب ہوجائے گا۔

اور کبھی اس کو باطل نہیں کرتی ہے، اس کی چند صورتیں ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ اگر وضو یا غسل اور ٹھنڈک کی نیت کرے تو ایک قول میں یہ شریک کرنا صحیح نہ ہوگا، صحیح قول ہے کہ صحیح ہوجائے گا، اس لئے ٹھنڈک حاصل ہوجاتی ہے اس کا قصد کرے یا نہ کرے، لہذا اس کے قصد سے تشریک (شریک کرنا) اور ترک اخلاص لازم نہیں آئے گا بلکہ عبادت کے وقوع کے اعتبار سے عبادت کا قصد ہوگا، اس لئے کہ اس کے لوازم میں سے ٹھنڈک کا حاصل ہونا ہے، یہی حکم ہے اگر روزہ یا پرہیز یا علاج کی نیت کرے اور اس میں مذکورہ اختلاف ہوگا، اسی طرح اگر نماز اور قرض خواہ کو دفع کرنے کی نیت کرے تو اس کی نماز صحیح ہوجائے گی اس لئے کہ قرض خواہ کی طرف سے بےفکر ہونے میں قصد کی ضرورت نہ ہوگی اور اس میں ایک قول ہے جس کی تخریج صاحب الشامل کے بھتیجے نے ٹھنڈک کے مسئلہ سے کی ہے۔

دوسری قسم: فرض عبادت کے ساتھ کسی دوسری مندوب عبادت کی نیت کرے، اس کی چند صورتیں ہیں: ان میں سے ایک وہ جو بطلان کا متقاضی نہ ہو، اور دونوں ایک ساتھ حاصل ہوجائیں، دوسری صورت وہ ہے جس میں صرف فرض حاصل ہوگی، تیسری صورت وہ ہے جس میں صرف نفل حاصل ہو، چوتھی صورت وہ ہے جو سب کے بطلان کی متقاضی ہو۔

پہلی صورت کی مثال: نماز کے لئے تکبیر تحریمہ کہے اور نماز میں فرض اور تحیۃ المسجد کی نیت کرے، تو نماز صحیح ہوگی، اور دونوں حاصل ہوجائیں گی، اسی طرح اگر سلام کے ذریعہ، نماز سے نکلنے اور حاضرین کو سلام کرنے کی نیت کرے یا حج کی نیت کرے اور اس کو نفل عمرہ سے ملا دے یا اس کے برعکس کرے وغیرہ۔

دوسری صورت: فرض و نفل حج کی نیت کرے تو فرض ادا ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ نفل کی نیت کرے تو اس کو فرض کی طرف پھیرا جائے گا۔

تیسری صورت: پانچ روپئے نکالے اور اس سے زکاۃ اور نفل صدقہ کی نیت کرے، تو زکوۃ ادا نہ ہوگی نفل صدقہ ادا ہوگا۔

چوتھی صورت: امام رکوع میں ہو اور مسبوق ایک تکبیر کہے اور اسی سے تکبیر تحریمہ اور رکوع میں جانے کی نیت کرے......تو شریک کرنے کی وجہ سے نماز بالکل نہیں ہوگی، اس لئے کہ تکبیر تحریمہ فرض و نفل دونوں نماز کے لئے رکن ہے اور یہ تکبیر دونوں میں سے کسی کے تحریمہ کے لئے خالص نہیں ہے، لہذا نہ فرض نماز ادا ہوگی نہ نفل، اس لئے تکبیر تحریمہ کا اعتبار کرنے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور ایک قول میں: نماز نفل ہوجائے گی جیسے زکاۃ کا گذشتہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ روپئے زکاۃ کی طرف سے کافی نہ ہوں گے تو بطور تبرع باقی رہ جائیں گے اور یہی نفل صدقہ کا معنی ہے۔

تیسری قسم: فرض عبادت کے ساتھ کسی دوسرے فرض کی نیت کرے:

ابن السبکی نے کہا: حج و عمرہ کے علاوہ میں یہ کافی نہ ہوگا۔

السیوطی نے تنقید کرتے ہوئے کہا ہے: ان دونوں کی ایک دوسری نظیر بھی ہے، وہ یہ کہ غسل اور وضو دونوں کی نیت کرے، تو اصح قول کے مطابق دونوں حاصل ہوجائیں گے، پھر سیوطی نے کہا: اس کے علاوہ اگر دو فرض کی نیت کرے تو دونوں باطل ہوں گی، البتہ اگر دو

حج یا دو عمرہ کا احرام باندھے تو ایک منعقد ہوگا اور اگر دو فرض کے لئے تیمّم کرے تو اصح قول کے مطابق ایک کے لئے صحیح ہوگا۔

چوتھی قسم: نفل کے ساتھ دوسرے نفل کی نیت کرے:

قفال نے کہا: دونوں حاصل نہ ہوں گے، ان پر اعتراض کیا گیا کہ جمعہ اور عید کے لئے غسل کی نیت سے دونوں حاصل ہوجاتے ہیں۔

پانچویں قسم: غیر عبادت کے ساتھ دوسرے غیر عبادت کی نیت کرے اور وہ دونوں حکم میں مختلف ہوں:

اس کی جزئیات: اپنی بیوی سے کہے: تو مجھ پر حرام ہے اور طلاق و ظہار دونوں کی نیت کرے تو اصح یہ ہے کہ اس کو دونوں کے درمیان اختیار ہوگا، جس کو اختیار کرے گا وہی ثابت ہوجائے گا، ایک قول ہے: طلاق ثابت ہوگی، اس لئے کہ وہ قوی ہے، ایک قول ہے: ظہار ہوگا، اس لئے کہ اصل نکاح کا باقی رہنا ہے (۱)۔

زرکشی نے کہا: نماز کے علاوہ تمام عبادات میں صرف نیت سے داخل ہوجائے گا، اس میں نیت کے ساتھ تکبیر تحریمہ ضروری ہے (۲)۔

۴۲ - حنابلہ کے نزدیک: اگر وضو کی نیت کے ساتھ، ٹھنڈک حاصل کرنے، یا نجاست یا میل دور کرنے کی نیت شامل کردے تو اس کے لئے وضو کافی ہوجائے گا، یہی امام احمد کے اکثر اصحاب کا قول ہے، اس لئے کہ یہ قصد نہ حرام ہے نہ مکروہ، اسی لئے اگر حدث کے دور کرنے کے ساتھ، وضو کی تعلیم کا بھی قصد کرے تو اس کے لئے نقصان دہ نہ ہوگا (۳)، نبی کریم ﷺ کبھی کبھی نماز کے ساتھ، لوگوں کو اس کی تعلیم دینے کا قصد کرتے تھے اسی طرح حج میں، جیسا کہ فرمایا:

"خذوا عني مناسككم" (۱) (حج کے مسائل مجھ سے سیکھ لو)۔

اسی طرح ان کے نزدیک: نماز کی نیت کے ساتھ، اس کی تعلیم کا قصد نقصان دہ نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے منبر وغیرہ پر اپنی نماز میں ایسا کیا ہے، یا خصم سے چھٹکارے کا قصد کرے یا مسلسل جاگنے کا قصد کرے، یعنی معتبر نیت کے ساتھ ادا کرنے کے بعد صحیح ہونے سے مانع نہ ہوں گے، یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کا ثواب کم نہ ہوگا، اسی وجہ سے ابن الجوزی نے اس کو اس میں ذکر کیا جو ثواب کو کم کردیتا ہے، اسی کے مثل روزہ کے ساتھ کھانا ہضم ہونے کا قصد ہے، یا حج کی نیت کے ساتھ، دور کے ممالک دیکھنے کا قصد ہے وغیرہ، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کا قصد کیا ہے جو لامحالہ ہوگا ہی (۲)۔

الگ الگ نیت کرنا:

۴۳ - طہارت کے اعضاء یا طاعت کے اجزا پر الگ الگ نیت کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ اس میں ان کے نزدیک تفصیل ہے:

مالکیہ نے کہا: وضو کے اعضاء پر الگ الگ نیت کرنا یعنی متعدد میں نیت کی جنس کا متحقق ہونا کافی نہ ہوگا، اس طرح کہ ہر عضو میں الگ نیت کرے یعنی اپنا چہرہ حدث کے دور کرنے کی نیت سے دھوئے اور وضو مکمل کرنے کا قصد نہ ہو پھر اس کو خیال ہو اور اسی طرح دونوں ہاتھ دھوئے، پھر اس کو خیال ہو اور نیت کر کے سر کا مسح کرے، اسی طرح وضو کے مکمل ہونے تک کرتا رہے، اور یہ سب وضو کو مکمل کرنے کے قصد کے بغیر ہو، یعنی اس کو مکمل نہ کرنے کی نیت کرے یا سرے سے

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ص ۲۰ - ۲۳، المنثور فی القواعد ۳ر ۳۰۲، مغنی المحتاج ۱ر ۴۹۔
(۲) المنثور فی القواعد ۳ر ۳۱۲۔
(۳) جامع العلوم والحکم ۱ر ۸۸۔

(۱) حدیث: "خذوا عني مناسككم"، کی روایت مسلم (۲ر ۹۴۳ طبع الحلبی) اور بیہقی نے السنن (۵ر ۱۲۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت جابرؓ سے کی ہے، الفاظ بیہقی کے ہیں۔
(۲) کشاف القناع ۱ر ۳۱۴۔

کوئی نیت ہی نہ ہولیکن اگرفوراً وضومکمل کرنے کا قصد ہواس کے ساتھ یہ سمجھ کر ہرعضو میں نیت کرے کہ نیت کو جمع کئے بغیر اس کا وضومکمل نہیں ہوگا اور اس کا حدث دور نہ ہوگا تو یہ تاکید کے باب سے ہوگا لہذا نقصان دہ نہ ہوگا، الگ الگ نیت کرنے کے باب سے نہ ہوگا۔

لیکن اگر اعضاء پر نیت کوتقسیم کردے یعنی ہرعضو کے لئے مثلاً چوتھائی نیت کرے تو یہ کافی ہوگا، اس لئے کہ نیت ایسی حقیقت ہے جو تجزی کو قبول نہیں کرتی اور اس وقت اس کے ٹکڑے کرنا لغو ہوگا۔ دسوقی نے کہا: یہی معتمد ہے، اگر چہ اس میں ابن مرزوق نے بحث کی ہے کہ وہ کھلواڑ کرنے والا ہے، اس لئے کہ چوتھائی نیت، وضو کرنے والے کے اعتقاد میں، حدث کو دور نہیں کرتی ہے[1]۔

شافعیہ کے نزدیک عزالدین بن عبدالسلام نے کہا: طاعت پر نیت کو الگ الگ کرنا، طاعات کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، اور اس کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم: طاعت متحد ہو: یہ وہ طاعت ہے جس کے آخر کے فاسد ہونے سے اس کا اول بھی فاسد ہوجاتا ہے جیسے نماز اور روزہ، تو اس کے اجزاء پر نیت کو الگ الگ کرنا جائز نہ ہوگا، روزہ میں اس کی مثال یہ ہے کہ صرف پہلی گھڑی میں امساک کی نیت کرے، پھر دوسری گھڑی میں امساک کی نیت کرے اس طرح دن کے آخر تک ہر امساک کے ساتھ خاص نیت کرے تو اس کا روزہ صحیح نہ ہوگا، اسی طرح اگر نماز کے ارکان و اجزاء پر الگ الگ نیت کرے مثلاً ایک نیت سے صرف تکبیر کہے، دوسری نیت سے قیام کرے، تیسری نیت سے رکوع کرے، اسی طرح نماز کے مکمل ہونے تک کرے تو اس کی نماز صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ ان اجزاء میں سے جس کی نیت کی ہے وہ اپنی موجودہ حالت میں نماز کا جز نہیں ہے۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۵۔

دوسری قسم: طاعت متعدد ہو، جیسے زکوۃ، صدقات اور تلاوت قرآن تو اس میں جائز ہے کہ ہر جز کے لئے الگ الگ نیت کرے یا ایک نیت میں سب کو جمع کرے اور اگر تلاوت میں جملہ کے ایک جز پر الگ نیت کرے مثلاً کہے: بسم اللہ، یا کہے: ''**فالذین آمنوا**......''تو میرا خیال ہے کہ اس پر اس کو ثواب نہیں ملے گا، البتہ جملہ مفیدہ پر نیت کرے تو ثواب ملے گا۔ جملہ مفیدہ کے اجزاء پر الگ الگ نیت کرے تو ثواب نہ ملے گا، اس لئے کہ جملہ کے ایک جز کو ادا کرنا کوئی عبادت نہیں ہے۔ قرآن کے جملوں میں بعض وہ ہیں جو قرآن کے علاوہ پر نہیں بولے جاتے ہیں، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد: ''**كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ**''[1] (نوح کی قوم نے پیمبروں کو جھٹلایا)، چنانچہ اس کا پڑھنا جنبی کے لئے حرام ہوگا، بعض وہ ہیں جن پر ان کا ذکر ہونا غالب ہے، قرآن ہونا نہیں، جیسے **بسم الله، والحمد لله، لا إله إلا الله، و لا قوة إلا بالله**، چنانچہ اس کا پڑھنا جنبی کے لئے حرام نہیں ہوگا، الا یہ کہ تلاوت کی نیت کرے، اس لئے کہ ان پر ذکر ہونا غالب ہے۔

تیسری قسم: جس کے متحد ہونے میں اختلاف ہو، جیسے وضو اور غسل، چنانچہ جو لوگ ان دونوں کو ایک سمجھتے ہیں، ان کے اجزاء پر الگ الگ نیت کرنے کو ممنوع قرار دیتے ہیں، اور جو ان دونوں کو الگ الگ سمجھتے ہیں وہ ان کے اجزاء پر الگ الگ نیت کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں[2]۔

حنابلہ نے کہا: اگر وضو کرنے والا، وضو کے اعضاء پر الگ الگ نیت کرے اس طرح کہ ہرعضو کے دھونے یا مسح کرنے کے وقت اس عضو سے حدث دور کرنے کی نیت کرے تو اس کا وضو صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ معتبر نیت موجود ہے[3]۔

(۱) سورۂ شعراء/ ۱۰۵۔
(۲) قواعد الأحکام ۱/ ۱۸۶ - ۱۸۷، نیز دیکھئے: المجموع ۱/ ۳۱۶۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۸۶۔

دوم: نیت کے تفصیلی احکام:

پہلے ہم نیت کے عام احکام ذکر کر چکے ہیں، یہاں ہم ان عبادات، معاملات وغیرہ افعال میں نیت کے اثر کا ذکر کریں گے جن میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے:

عبادات میں نیت کا اثر:

الف- وضو میں نیت:

۴۴- وضو میں نیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور کا مذہب ہے کہ نیت شرط ہے، اس کے بغیر وضو صحیح نہ ہوگا، بعض کا مذہب ہے کہ نیت سنت ہے اور دوسروں کا مذہب ہے کہ وہ فرض ہے، ذیل میں ہم ان کی آراء کی وضاحت کریں گے:

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اور یہی زہری، ربیعہ، لیث بن سعد، اسحاق، ابوثور اور جمہور اہل حجاز کا قول ہے، اور حضرت علی بن ابی طالبؓ سے منقول ہے کہ نیت، وضو کے صحیح ہونے میں شرط ہے، لہذا نیت کے بغیر وضو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ"[1] (حالانکہ انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی عبادت اس طرح کریں کہ دین کو اسی کے لئے خالص رکھیں)، اور اخلاص دل کا عمل ہے اور وہی نیت ہے، اور اس کا حکم وجوب کا متقاضی ہے، نیز اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "إنما الأعمال بالنیات......"[2] (عمل کا دارومدار نیت پر ہے)، اور عمل کی صورت مراد نہیں ہے، اس لئے کہ وہ تو نیت کے بغیر پائی جاتی ہے، بلکہ مراد صرف عمل کا حکم ہے جو نیت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے، انہوں نے کہا: حدیث سے مراد یہ ہے کہ عمل، نیت کے بغیر شرعی نہیں ہوگا جس سے ثواب وعقاب متعلق ہو، اس لئے بھی کہ وضو

(۱) سورۂ بینہ/ ۵۔

(۲) حدیث: "إنما الأعمال بالنیات......" کی تخریج فقرہ/ ۱۳ میں گذر چکی۔

حدث سے طہارت ہے جس کے ذریعہ نماز مباح کی جاتی ہے، لہذا تیمّم کی طرح نیت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ وضو ارکان والی عبادت ہے، لہذا نماز کی طرح اس میں بھی نیت واجب ہوگی۔

وضو کرنے والا، حدث کے دور کرنے، یا طہارت کی محتاج عبادت کو مباح کرنے یا وضو کے فرض کو ادا کرنے کی نیت کرے گا[1]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ وضو میں نیت سنت ہے، تا کہ عبادت ہو اور بالاتفاق فرض کی ذمہ داری سے بری ہو جائے اس کے شرط یا فرض کے نہ ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُ سِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ"[2] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو اور اپنے سر پر مسح کر لیا کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں سمیت دھولیا کرو)، نیت کی شرط کے بغیر مطلقاً دھونے اور مسح کرنے کا حکم دیا ہے۔ کسی دلیل کے بغیر مطلق میں قید لگانا جائز نہیں، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِىْ سَبِيْلٍ حَتّٰى تَغْتَسِلُوْا"[3] (اے ایمان والو نماز کے قریب نہ جاؤ اس حال میں کہ تم نشہ میں ہو، یہاں تک کہ جو کچھ (منہ سے) کہتے ہو اسے سمجھنے لگو اور نہ حالت جنابت میں جب تک کہ غسل نہ کر لو بجز اس حال میں کہ تم مسافر ہو) جنبی اگر راستہ پار کرنے والا نہ ہو تو اس کو نیت کی شرط کے بغیر غسل کرنے تک، نماز کے قریب جانے سے منع کیا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ مطلق غسل کرنے

(۱) المجموع ۱/ ۳۱۱-۳۱۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷، نیل المآرب ۱/ ۶۰-۶۱، کشاف القناع ۱/ ۸۵، بدایۃ المجتہد ۱/ ۶۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۳) سورۂ نساء/ ۴۳۔

کے وقت نہی کا حکم ختم ہوجائے، نیز اس لئے کہ وضو کا حکم طہارت حاصل کرنے کے لئے ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ"[۱] (بلکہ وہ (تو یہ) چاہتا ہے کہ تمہیں خوب پاک صاف رکھے)، اور طہارت کا حاصل ہونا، نیت پر موقوف نہیں ہوتا ہے، بلکہ طہارت کے قابل جگہ پر، طاہر کرنے والی چیز کے استعمال پر موقوف ہوتا ہے اور پانی طاہر کرنے والا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: "إن الماء طهور لاينجسه شيء"[۲] (پانی پاک کرنے والا ہے۔ اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کرسکتی)، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا"[۳] (اور ہم آسمان سے پانی اتارتے ہیں خوب پاک وصاف (کرنے والا))، طہور وہ ہے جو خود پاک ہو اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہو اور محل اس کے قابل ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ طہارت پانی کا فطری عمل ہے زبان کا کام اس باب میں فضیلت کا باعث ہے، یہاں تک کہ اگر اس پر بارش ہوجائے تو وضو غسل کی طرف سے کافی ہوجائے گا، لہذا اس کے لئے نیت شرط نہ ہوگی، اس لئے کہ اختیاری فعل کا اعتبار کرنے کے لئے اس کی شرط لگائی جاتی ہے، اس سے یہ بھی ظاہر ہوجاتا ہے کہ وضو کے لئے لازم طہارت کا معنی ہے، عبادت کا معنی زائد ہے، لہذا اس سے نیت متصل ہوجائے تو وہ عبادت ہوجائے گا، اور اگر نیت اس سے متصل نہ ہوتو وہ عبادت نہ ہوگا، لیکن نماز پڑھنے کا وسیلہ ہوجائے گا، اس لئے کہ طہارت حاصل ہوجائے گی جیسے جمعہ کے لئے سعی کرنا[۴]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نیت وضو میں فرض ہے، ابن رشد اور ابن حارث نے کہا: یہ بالاتفاق ہے، المازری نے کہا: مشہور قول ہے، ابن الحاجب نے کہا: اصح قول ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ" (حالانکہ انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی عبادت کو اس طرح کریں کہ دین کو اسی کے لئے خالص رکھیں)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إنما الأعمال بالنيات" (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)۔

مشہور اور اصح کے بالمقابل، امام مالک سے الولید بن مسلم کی روایت ہے کہ واجب نہیں ہے۔

وجہ اختلاف یہ ہے کہ طہارت (مثلاً وضو) میں دو حیثیت ہے، اس حیثیت سے کہ اس سے نظافت مطلوب ہے، اس کے مشابہ ہوگا جس سے مقصد کے حاصل ہونے میں اس کی صورت کافی ہوجاتی ہے، جیسے دیون کی ادائیگی تو اس میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی، اور اس حیثیت سے کہ اس دھونے اور دھوئے ہوئے اعضاء میں تحدید کی شرط ہے عبادت کے مشابہ ہے، لہذا اس میں نیت کی ضرورت ہوگی۔

وضو کرنے والا حدث کے دور کرنے کی نیت کرے گا، یعنی اس وصف کو دور کرنے کا جس کا قیام اعضاء وضو کے ساتھ مقدر ہے اور جو نماز وغیرہ سے مانع ہے، یا اس فرض وضو کے ادا کرنے کی نیت کرے گا، جس پر نماز وطواف کا صحیح ہونا موقوف ہے، یا اس کے مباح ہونے کی نیت کرے گا جو حدث کے ساتھ ممنوع ہے، جیسے نماز اور طواف[۱]۔

ب- تیمّم میں نیت:

۴۵ - تیمّم میں نیت کے لازم ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

---

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔

(۲) حدیث: "إن الماء طهور لا ينجسه شيء" کی روایت ترمذی (۱/ ۹۵-۹۶) نے حضرت ابوسعیدؓ سے کی ہے، اور کہا کہ حدیث حسن ہے۔

(۳) سورۂ فرقان/ ۴۸۔

(۴) ردالمحتار علی الدر المختار ۱/ ۷۲-۷۳، بدائع الصنائع ۱/ ۱۹-۲۰۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۲۳۰، شرح الزرقانی وحاشیۃ البنانی ۱/ ۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۵، بدایۃ المجتہد ۱/ ۶۔

(امام زفر کے علاوہ) حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ تیمّم میں نیت فرض ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کے ارشاد میں تیمّم شرعی سے قصد معلوم ہوتا ہے، ارشاد ہے: "فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا"[۱] (تو پاک مٹی سے تیمّم کرلیا کرو)، اسماء شرعیہ میں اصل وہ معانی ہیں جو ان سے معلوم ہوں، لہذا قصد کے بغیر تیمّم نہیں پایا جائے گا اور قصد ہی نیت ہے، لہذا وہ ضروری ہوگی، وضو اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ اس میں اعضاء کے دھونے کا حکم ہے اور وہ موجود ہے، پھر مٹی ملوث اور غبار آلود کرنے والی ہے، وہ صرف نماز کے ارادہ کی ضرورت سے پاک کرنے والی ہوتی ہے، اور یہ نیت سے ہوگا، لیکن وضو میں پانی خود پاک کرنے والا ہے، لہذا اس کے طہارت ہونے میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی، لیکن اس کے عبادت وقربت ہونے میں نیت کی ضرورت ہوگی۔

امام زفر کی رائے ہے کہ تیمّم میں نیت فرض نہیں ہے، اس لئے کہ وہ وضو کا خلیفہ ہے، لہذا وصف میں اس کے خلاف نہ ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ تیمّم کا ایک رکن، نماز وغیرہ کے مباح بنانے کی نیت کرنا ہے جن کا مباح ہونا طہارت کا محتاج ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس حدث وغیرہ کے لئے تیمّم کیا جائے اس کے لئے نیت شرط ہے[۲]۔

اس کے بارے میں اور تیمّم کے ذریعہ جس چیز کی نیت کرے اس کے بارے میں فقہاء کی آراء کے لئے دیکھئے: اصطلاح تیمّم (فقرہ/۹-۱۰)۔

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔

(۲) الاختیار ۱/۲۰، ۲۱، الہدایہ وفتح القدیر ۱/۱۱۴، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۱۵۴، الشرح الصغیر ۱/۱۹۲، القوانین الفقہیہ رص ۵۲، مغنی المحتاج ۱/۹۷-۹۹، کشاف القناع ۱/۱۷۳، الروض المربع ۱/۳۱۔

ج- نجاست سے طہارت حاصل کرنے کے لئے نیت:

۴۶- جمہور فقہاء، حنفیہ، مالکیہ، صحیح مشہور قول میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ کپڑا، بدن، مکان اور برتنوں سے نجاست کے ازالہ کی صحت کے لئے نیت شرط نہیں ہے۔

صاحب الحاوی اور شرح السنۃ میں البغوی نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے، اور علماء خراسان اور صاحب الشامل نے ایک قول نقل کیا ہے کہ نیت کی ضرورت ہوگی[۱]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (طہارۃ فقرہ/۸) میں دیکھی جائے۔

د- غسل میں نیت:

۴۷- غسل میں نیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ واجب غسل میں نیت واجب ہے۔

اس سلسلہ میں ان کے یہاں تفصیل ہے:

مالکیہ نے کہا: غسل میں نیت واجب ہے، چنانچہ غسل کرنے والا، حدث اکبر کو دور کرنے، یا ممنوع کو مباح کرنے یا فرض غسل کی نیت کرے گا، بعض مباح شدہ کو خارج کرنا نقصان دہ نہ ہوگا، مثلاً اگر کہے: میں نے نماز کو مباح کرنے کی نیت کی طواف کو مباح کرنے کی نہیں، اور حدث کو بھول جانا نقصان دہ نہیں، جیسے اگر منی کے نکلنے کو بھول کر جماع سے ہونے والے حدث کو دور کرنے کی نیت کرے یا اس کے برعکس کرے، منی کو نکالنا اس کے برخلاف ہوگا، مثلاً کہے: میں نے جماع سے غسل کی نیت کی منی کے نکلنے سے نہیں، حالانکہ اس کی

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۰، العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ۱/۲۸ طبع إحیاء التراث العربی، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۷۸، المجموع شرح المہذب ۱/۳۱۱، کشاف القناع ۱/۸۶۔

منی نکلی ہو......تو یہ نقصان دہ ہوگا، اسی طرح اگر مطلق ثابت شدہ طہارت کی نیت کرے تو یہ نقصان دہ ہوگا[1]۔

شافعیہ نے کہا: غسل میں نیت واجب ہے، لہذا نیت کے بغیر غسل صحیح نہ ہوگا یعنی اگر جنبی ہو تو جنابت کے حکم کو دور کرنے، اور اگر حائضہ ہو تو حیض کے حدث کو دور کرنے، یا وطی کئے جانے یا حیض سے غسل کی نیت کرے، لہذا اگر جنابت کے دور کرنے کی نیت کرے حالانکہ اس کا حدث حیض ہو یا اس کے برعکس کرے یا جماع کی جنابت کو دور کرنے کی نیت کرے حالانکہ اس کی جنابت احتلام سے ہو یا اس کے برعکس کرے اور غلطی سے ایسا کرے تو غسل صحیح ہوجائے گا، اگر عمداً کرے گا تو صحیح نہ ہوگا، اور اگر اس کے علاوہ کی نیت کرے جس پر وہ ہے اور جس کی نیت کیا ہے وہ اس کی طرف سے ہونا ممکن نہ ہو، جیسے مرد کی طرف سے حیض تو اس میں بعض متاخرین کا اختلاف ہے۔

اصح قول میں پورے بدن سے اسی طرح مطلقاً حدث کے دور کرنے کی نیت کافی ہوگی، اس لئے کہ مطلق کا دور ہونا مقید کے دور ہونے کو شمار نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ حالیہ قرینہ کے موجود ہونے کی وجہ سے اس کے حدث کی طرف پھیرا جائے گا، لہذا اگر اکبر کی نیت کرے تو تاکید ہوگی، اور صورت مسئلہ اس وقت ہے جبکہ دونوں اس پر جمع ہوں اور ہم کہیں کہ اصغر اس میں داخل ہے ورنہ تعیین واجب ہوگی، لہذا اگر عمداً حدث اصغر کے دور کرنے کی نیت کرے تو اس کی جنابت دور نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ کھلواڑ ہوگا، اور اگر غلطی سے ایسا کرے تو اصغر کے اعضاء سے جنابت دور ہوجائے گی، اس لئے کہ دونوں حدث میں ان کا دھونا واجب ہے، اور اس نے اس کی نیت سے ان کو دھودیا ہے، البتہ سر سے جنابت دور نہ ہوگی، اس لئے کہ اس کا دھونا اس کے مسح کے بدلہ میں ہے جو حدث اصغر میں فرض ہے، اور اس نے صرف مسح کی نیت کی ہے جو غسل سے بے نیاز نہیں کرسکتا، مرد کی گھنی داڑھی کے اندرونی حصہ کا دھونا اس کے برخلاف ہے، کہ وہ کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ چہرہ کا دھونا اصل ہے، لہذا جب اس کو دھولیا تو اصل پر عمل کرلیا لیکن حدث اصغر کے اعضاء کے علاوہ سے جنابت دور نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کی نیت نہیں کی ہے، اور اگر عورت پر حیض و جنابت کا غسل جمع ہوجائے تو ان میں سے ایک کی نیت قطعی طور پر کافی ہوگی۔

غسل کے محتاج عمل کو مباح کرنے کی نیت کافی ہوگی جیسے نماز یا طواف وغیرہ عمل جو غسل پر موقوف ہے، کے مباح ہونے کی نیت کرے، اگر اس کی نیت کرے جس میں غسل کی ضرورت نہیں ہے، جیسے عید کے دن کے لئے غسل کرنا تو صحیح نہ ہوگا، اور ایک قول ہے: اگر غسل اس کے لئے مندوب ہو تو صحیح ہوجائے گا۔

غسل کے فرض کی ادائیگی، یا غسل کے فرض، یا فرض غسل یا غسل کی ادائیگی کی نیت کافی ہوجائے گی، اسی طرح نماز کے لئے طہارت کی نیت ہے......لیکن اگر صرف غسل کی نیت کرے، تو کافی نہ ہوگا[1]۔

حنابلہ نے کہا: غسل میں نیت واجب ہے، لہذا حدث اکبر کے دور ہونے کی یا نماز وغیرہ مباح کرنے کی نیت کرے گا۔

اگر غسل کرے اور دونوں حدثوں سے طہارت کی نیت کرے تو دونوں کی طرف سے کافی ہوجائے گا اور ترتیب وموالاۃ اس پر لازم نہ ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالی نے جنبی کو طہارت حاصل کرنے کا حکم دیا ہے، اس کے وضو کرنے کا حکم نہیں دیا ہے، نیز اس لئے بھی کہ دونوں دو عبادت ہیں اس لئے فعل میں دونوں میں تداخل ہوجائے گا، جیسے

---

(۱) الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۱۳۳۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۷۲، المجموع ۲/ ۱۸۱، روضۃ الطالبین ۱/ ۸۷۔

عمرہ حج میں داخل ہوجاتا ہے، اس کا ظاہر یہ ہے کہ سر کے غسل پر اکتفا کرتے ہوئے اس کا مسح ساقط ہوجائے گا، اگرچہ اپنا ہاتھ نہ پھیرے، ابوبکر نے کہا: اگر حدث اصغر کے مخصوص اعمال ادا کردے جیسے ترتیب، موالاۃ اور مسح تو تداخل ہوجائے گا۔

اگر دونوں حدثوں کے دور کرنے کی نیت کرے اور مطلق رکھے (اس میں اصغر یا اکبر کی قید نہ لگائے) تو دونوں کی طرف سے کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ حدث میں دونوں داخل ہیں، یا نماز کے بغیر مباح کرنے کی نیت کرے یا ایسے کام کی نیت کرے جو وضو اور غسل کے بغیر مباح نہیں ہوتا، جیسے قرآن چھونا اور طواف کرنا تو دونوں کی طرف سے کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ دونوں حدث کے رفع کو مستلزم ہے، اور غسل میں وضو کے داخل ہونے کی وجہ سے ترتیب وموالاۃ ساقط ہوجائے گی حکم صرف غسل کے لئے ہوگا۔

جس پر غسل واجب ہوا گر وہ غسل سے تلاوت قرآن کے مباح ہونے کی نیت کرے تو صرف حدث اکبر دور ہوگا، اس لئے کہ تلاوت قرآن صرف اس کے دور ہونے پر موقوف ہے، اصغر کے دور ہونے پر موقوف نہیں ہے۔

اور اگر جنبی دونوں حدثوں (اکبر یا اصغر) میں سے ایک کو دور کرنے کی نیت کرے تو دوسرا دور نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إنما لكل امرئ ما نوى" (انسان کو صرف وہی ملے گا جس کی نیت کرے)۔

جس عورت کا حیض و نفاس بند ہوا گر وہ اپنے غسل سے وطی کے حلال ہونے کی نیت کرے تو اس کا غسل صحیح ہوگا، اور حدث اکبر دور ہوجائے گا، اس لئے کہ اس سے وطی کا حلال ہونا اس کے دور ہونے پر موقوف ہے اور ایک قول ہے: صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے صرف اس چیز کی نیت کی ہے جو غسل کو واجب کرتی ہے اور وہ وطی ہے[1]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ وضو میں نیت کی طرح غسل میں بھی نیت سنت ہے، انہوں نے کہا: نیت سے غسل کی ابتداء کرنا مسنون ہے، تاکہ اس کا یہ عمل وضو کی طرح عبادت بن جائے اور اس پر اس کو ثواب ملے[2]۔

ھ-نماز میں نیت:

۴۸-نماز میں نیت کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ وحنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کی ایک رائے ہے کہ نماز کے صحیح ہونے کے لئے نیت شرط ہے۔

مالکیہ نے کہا: وہ نماز کے فرائض میں سے ہے۔

شافعیہ نے کہا: وہ نماز کا ایک رکن ہے۔

بعض فقہاء کے یہاں تفصیل ہے:

حنفیہ نے کہا: بلا فاصل کے نیت، نماز کے منعقد ہونے کی ایک شرط ہے ان میں سے بعض نے صراحت کی ہے کہ وہ نماز کے لئے فرض ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: **"إنما الأعمال بالنيات"** (عمل کا دارومدار نیت پر ہے)، نیز اس لئے کہ نیت کے بغیر اخلاص نہیں ہوگا، حالانکہ ہمیں اخلاص کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **"وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ"**[3] (حالانکہ انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی عبادت کو اس طرح کریں کہ دین کو اسی کے لئے خالص رکھیں)۔

اس نماز کی نیت کرے جس کو شروع کردیا ہے، اور نیت تکبیر تحریمہ سے متصل ہو، اور وہ یہ ہے کہ اس کو علم ہو کہ کون سی نماز پڑھ رہا

---

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۵۲-۱۵۷۔

(۲) مراقی الفلاح وحاشیۃ الطحطاوی ۱/ ۵۶ طبع الأمیریہ۔

(۳) سورۂ بینہ/ ۵۔

ہے، زبان سے کہنا معتبر نہ ہوگا، اس لئے کہ نیت دل کا کام ہے، امام محمد بن الحسن نے کہا: دل سے نیت کرنا فرض ہے اور اس کو زبان سے بولنا سنت ہے اور دونوں کو جمع کرنا افضل ہے، احتیاط یہ ہے کہ نماز کی ابتدا سے متصل نیت کرے، یعنی نیت تکبیر تحریمہ سے متصل ہو، جیسا کہ طحاوی نے کہا ہے، امام محمد سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص جماعت کے ساتھ فرض پڑھنے کے لئے اپنے گھر سے نکلے اور جب امام کے پاس پہنچے تو تکبیر کہے، اس وقت نیت یاد نہ ہو تو جائز ہوگا اس لئے کہ اس نے جس چیز کی نیت کی ہے اس کو وجود میں لانے کے لئے اس کی طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے وہ اپنی نیت پر باقی ہے، پھر اگر نفل پڑھنا چاہے، تو اصل نماز کی نیت اس کے لئے کافی ہوگی، اور قضا میں فرض کو متعین کرے گا، وقتیہ نماز میں وقت کے فرض یا وقت کے ظہر کی نیت کرے، اگر مقتدی ہو تو وقت کے فرض اور اقتداء کی نیت کرے گا یا امام کی نماز شروع کرنے کی نیت کرے گا یا اپنی نماز میں امام کی اقتداء کی نیت کرے گا۔

انہوں نے کہا: معتمد قول کے مطابق، نفل، سنت موکدہ اور تراویح میں نماز کی مطلق نیت کافی ہوگی (اگرچہ اللہ کے لئے نہ کہے)[۱]۔

شافعیہ نے کہا: نیت، نماز کے ارکان میں سے ہے، اس لئے کہ وہ نماز کے ایک حصہ میں یعنی اس کے شروع میں واجب ہے پوری نماز میں لازم نہیں ہے، لہذا وہ تکبیر اور رکوع کی طرح ہوگی، ایک قول ہے: کہ وہ شرط ہے، اس لئے کہ وہ نماز کے عمل کے قصد کرنے کا نام ہے، لہذا نماز سے خارج ہوگی، اسی وجہ سے امام غزالی نے کہا: وہ شرط کے زیادہ مشابہ ہے۔

اس میں اصل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ" (حالانکہ انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی عبادت کو اس طرح کریں کہ دین کو اسی کے لئے خالص رکھیں)، ماوردی نے کہا: لوگوں کے کلام میں اخلاص نیت ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**" اور نماز میں نیت کے معتبر ہونے پر امت کا اجماع ہے[۱]۔

حنابلہ نے کہا: نیت، نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، لہذا کسی حال میں اس کے بغیر نماز صحیح نہ ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ" (حالانکہ انہیں یہی حکم ہوا تھا کہ اللہ کی عبادت کو اس طرح کریں کہ دین کو اسی کے لئے خالص رکھیں) اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إنما الأعمال بالنيات**......" (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے)، نیز اس لئے کہ وہ خالص عبادت ہے، لہذا روزہ کی طرح اس میں بھی نیت شرط ہوگی، عبدالقادر نے کہا جیسا کہ ان سے صاحب نیل المآرب نے نقل کیا ہے: یہ نماز سے قبل شرط ہے، اور نماز کے اندر رکن ہے[۲]۔

و- روزہ میں نیت:

۴۹- روزہ کے صحیح ہونے کے لئے نیت کے شرط ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء: حنفیہ سوائے امام زفر کے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ روزہ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کی ایک شرط نیت ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا عمل لمن لا نية**

---

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۹۰-۲۹۱، الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۴۷-۴۸، الدر المختار ۱/ ۲۷۹-۲۸۰۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۸-۱۵۰۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۳۱۳، ۳۱۸، نیل المآرب ۱/ ۱۳۰، ۱۳۱۔

لہ"(۱) (جس کی کوئی نیت نہ ہو اس کا کوئی عمل صحیح نہ ہوگا)، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**"(۲) (عمل کا دارومدار نیت پر ہے اور ہر آدمی کو صرف وہی ملے گا جس کی نیت وہ کرے گا)، نیز اس لئے کہ روزہ ایک عبادت ہے، لہذا دوسری عبادات کی طرح نیت کے بغیر صحیح نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ امساک کبھی عادت کے طور پر یا بھوک نہ لگنے، یا کسی بیماری یا ورزش کے لئے ہوتا ہے، اور کبھی عبادت کے لئے بھی ہوتا ہے، لہذا نیت کے بغیر عبادت کے لئے ہونا متعین نہ ہوگا (۳)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (صوم فقرہ/ ۲۷-۳۳، صوم التطوع فقرہ/ ۴-۶) میں دیکھی جائے۔

ز- زکوۃ میں نیت:

۵۰- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ زکاۃ کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے نیت شرط ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**إنما الأعمال بالنيات**......" نیز اس لئے کہ وہ ایک عبادت ہے، لہذا دوسری عبادات کی طرح اس میں بھی نیت واجب ہوگی اور اس لئے کہ اللہ کے لئے مال کا نکالنا فرض یا نفل ہوتا ہے، لہذا اس تمیز کے لئے زکوۃ کو نیت کی ضرورت ہے۔

اوزاعی سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: نیت واجب نہ ہوگی اس لئے کہ زکاۃ ایک دین ہے، لہذا دوسرے دیون کی طرح اس میں بھی نیت واجب نہ ہوگی، اس لئے یتیم کا ولی اس کو نکالے گا، اور ضرورت کے وقت بچے کا ولی اور سلطان نیابت کر سکتے ہیں (۱)۔

زکاۃ دینے والے یا دوسرے کی طرف سے زکاۃ کے کافی ہونے میں لازم نیت کی بحث، زکاۃ نکالنے اور مستحقین پر اس کو تقسیم کرنے یا جس مال کی زکاۃ دی جائے اس سے زکاۃ علاحدہ کرنے یا سلطان کو زکاۃ دینے یا سلطان کا زکاۃ لینے کے وقت نیت کے مقارن ہونے کی بحث وغیرہ اصطلاح (زکاۃ فقرہ/ ۱۲۲-۱۲۳) میں دیکھی جائے۔

ح- حج میں نیت:

۵۱- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نیت حج کا ایک رکن ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک حج کا احرام، حج کی نیت اور اس کو شروع کرنا ہے، حنفیہ نے احرام کے پائے جانے کے لئے نیت پر تلبیہ یا اس کے قائم مقام کا اضافہ کیا ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح (احرام فقرہ ۶، ۷، ۱۷ اور حج فقرہ/ ۴۷، ۴۸) میں ہے۔

عقود وتصرفات میں نیت کا اثر:

۵۲- بعض عقود وتصرفات میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے، اور بعض میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، خواہ ارادہ کی تعبیر میں استعمال کیا ہوا جملہ اسمیہ ہو یا فعلیہ، فعلیہ کی صورت میں اس کا فعل ماضی ہو یا

---

(۱) حدیث: "لا عمل لمن لا نية له" کی روایت بیہقی نے السنن (۱/ ۴۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت انس بن مالک سے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۱/ ۲۴۷ طبع دار الکتب العلمیہ) میں اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۲) حدیث: "إنما الأعمال بالنيات......" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔

(۳) الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۱۲۶، فتح القدیر ۲/ ۲۳۹، البدائع ۲/ ۸۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۴۸، مواہب الجلیل ۲/ ۴۱۸، مغنی المحتاج للشربینی الخطیب ۱/ ۴۲۳، نیل المآرب ۱/ ۲۷۳، کشاف القناع ۲/ ۳۱۴۔

(۱) الاختیار ۱/ ۱۰۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۴۰، مغنی المحتاج ۱/ ۴۱۴-۴۱۵، کشاف القناع ۲/ ۲۶۰-۲۶۱، المغنی ۲/ ۶۳۸۔

(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۱۴۳، ۱۴۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۱۶۸، مغنی المحتاج ۱/ ۴۷۶، ۴۷۸، کشاف القناع ۲/ ۴۰۶۔

مضارع، مضارع میں سین ہو یا سوف داخل ہو یا ان میں کوئی داخل نہ ہو، یا امر ہو، خواہ صیغہ عقد پر دلالت کرنے میں صریح ہو یا کنایہ ہو۔

اس سلسلہ میں فقہاء کی آراء کی تفصیل فقرہ (۴-۶) میں گذر چکی، اسی طرح اصطلاح (عقد فقرہ/ ۱۰، ۱۱، ۱۲، صیغہ فقرہ/ ۷) میں دیکھی جائے۔

الف-طلاق میں نیت:

۵۳-فقہاء کا مذہب ہے کہ لفظ کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی، اگر چہ اس کی نیت کرے، اور اگر صریح طلاق کے لفظ سے ہو یعنی وہ لفظ جو اکثر لغت یا عرف میں اس کے علاوہ معنی میں استعمال نہ ہوتا ہو تو نیت کے بغیر طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر طلاق کنایہ کے لفظ سے ہو تو نیت کے بغیر واقع نہ ہوگی۔

انہوں نے کہا: اسی طرح (مختلف حالات میں جس کا ذکر انہوں نے کیا ہے) واقع ہونے والی طلاق کی تعداد میں نیت کا اثر ہوتا ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح (طلاق فقرہ ۲۹، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۹) میں ہے۔

ب-رجعت میں نیت:

۵۴-رجعت کبھی صریح قول کے ذریعہ ہوتی ہے، اس حالت میں جمہور فقہاء کے نزدیک نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور کبھی رجعت الفاظ کنایہ کے ذریعہ ہوتی ہے، اس حالت میں نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

اور کبھی رجعت فعل (جماع اور مقدمات جماع) کے ذریعہ ہوتی

(۱) الاختیار ۳/ ۱۲۵، ۱۳۰، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۷۹-۲۸۴، کشاف القناع ۵/ ۲۴۵، ۲۵۲۔

ہے، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک اظہر قول میں رجعت نیت کے ذریعہ (باطن میں ظاہر میں نہیں) حاصل ہوجاتی ہے۔

مالکیہ میں سے ابن بشیر نے صرف نیت کے ذریعہ رجعت کے صحیح نہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے، ان کے نزدیک یہی راجح مذہب ہے، الموازیۃ میں اسی کی صراحت ہے، اور انہوں نے لخمی کی تخریج کی تردید کی ہے[۱]۔

مزید تفصیل اصطلاح (رجعۃ فقرہ/ ۱۲-۱۹) میں ہے۔

ج-ظہار میں نیت:

۵۵-اگر ظہار ایسے صریح لفظ سے ہو جو ظہار پر واضح دلالت کرے، ظہار کے علاوہ اس میں کسی دوسری چیز کا احتمال نہ ہو تو اس سے ظہار کے ہونے میں نیت کی ضرورت نہ ہوگی اور اس پر اس کے احکام مرتب ہوں گے۔

اور اگر ظہار، الفاظ کنایہ میں سے کسی لفظ کے ذریعہ ہو جس میں ظہار اور غیر ظہار دونوں کا احتمال ہو اور عرف میں استعمال ظہار میں غالب نہ ہو تو اس سے ظہار ہونے اور اس پر اس کے احکام مرتب ہونے میں اس لفظ سے ظہار کی نیت کی ضرورت ہوگی[۲]۔

تفصیل اصطلاح (ظہار فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

د-یمین میں نیت:

یمین کے بہت سے مسائل میں نیت داخل اور معتبر ہوتی ہے

(۱) الاختیار ۳/ ۱۴۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۶۲، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۴۱۷، مغنی المحتاج ۳/ ۳۳۶-۳۳۷، کشاف القناع ۵/ ۳۴۲۔

(۲) الاختیار ۳/ ۱۶۲-۱۶۴، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۴۴۲، ۴۴۳، مغنی المحتاج ۳/ ۳۵۳، کشاف القناع ۵/ ۳۶۹، ۳۷۰۔

ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

مقسم بہ (جس کی قسم کھائی ہے) پر دلالت کرنے والا لفظ:

۵۶ - مقسم بہ پر دلالت کرنے والا ایسا لفظ ہے جس پر حرف قسم داخل ہو بشرطیکہ وہ اللہ تعالی کا کوئی نام یا اس کی کوئی صفت ہو۔

قسم، اللہ تعالی یا اس کے مخصوص نام کے ذریعہ صرف لفظ سے، نیت کی ضرورت کے بغیر منعقد ہوجاتی ہے جبکہ لفظ صریح ہو، لیکن کنایہ کے الفاظ سے جیسے ایسے لفظ سے قسم کھانا جو اللہ تعالی اور غیر اللہ دونوں کا نام ہوتا ہے یا ایسی صفت کی قسم کھانا جو اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص نہ ہو قسم کے منعقد ہونے میں نیت ضروری ہے[1]، تفصیل اصطلاح (أیمان فقرہ/ ۲۶-۲۹) میں ہے۔

حرف قسم کو حذف کرنا:

۵۷ - اگر قسم کھانے والا حروف قسم میں سے کسی کا ذکر نہ کرے، بلکہ کہے اللہ میں ضرور ایسا کروں گا..... تو حنفیہ و مالکیہ نے کہا: نیت کے بغیر قسم منعقد ہوگی۔

شافعیہ نے کہا: نیت کے بغیر قسم نہ ہوگی۔

حنابلہ نے کہا: قسم کے حروف کے بغیر بھی قسم صحیح ہوجائے گی۔

یہ فی الجملہ ہے، تفصیل اصطلاح (أیمان فقرہ/ ۲۵) میں ہے۔

مقسم بہ کو حذف کرنا:

۵۸ - قسم کھانے والا اگر مقسم بہ کو ذکر نہ کرے بلکہ کہے: میں قسم کھاتا ہوں کہ ایسا نہیں کروں گا مثلاً تو مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک نیت کرنے سے قسم ہوجائے گی، ان کے یہاں اس میں اختلاف وتفصیل ہے۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین نے کہا: قسم ہوجائے گی۔

شافعیہ نے کہا: قسم نہ ہوگی اگرچہ نیت کرے۔

تفصیل اصطلاح (أیمان فقرہ/ ۳۳) میں ہے۔

قسم لینے والے کی نیت کی رعایت کرنا:

۵۹ - اکثر فقہاء کا مذہب ہے کہ قسم میں، قسم لینے والے کی نیت کی رعایت کی جائے گی، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك**"[1] (تیری قسم اس چیز پر ہوگی جس پر تیرا ساتھی تیری تصدیق کرے) مطلب یہ ہے کہ جو قسم تو کھائے گا وہ اس معنی پر محمول ہوگی کہ اگر تو اس کی نیت کرے اور سچا ہو تو تیرا فریق اس میں تجھ کو سچا سمجھے اور یہ وہی معنی ہے جو اس کے دل میں اس وقت آئے جب وہ تم سے قسم لے، اور یہ اکثر ظاہر لفظ سے متفق علیہ ہوتا ہے، اس کا تقاضا ہے کہ قسم لینے والے کے سامنے توریہ کرنا قسم کھانے والے کے لئے مفید نہ ہوگا، بلکہ اس کی قسم غموس ہوگی جو اس کو گناہ میں ڈبودے گی۔

یہ فی الجملہ ہے، تفصیل اصطلاح (أیمان فقرہ ۱۵۳-۱۵۷) میں ہے۔

قسم کھانے والے کی نیت کی رعایت کرنا:

۶۰ - حنفیہ نے کہا: اگر قسم کھانے والا مظلوم ہو تو قسم اس کی نیت کے مطابق ہوگی اور اگر ظالم ہو تو قسم لینے والے کی نیت کے مطابق ہوگی،

---

(۱) الاختیار ۴/ ۵۰، کشاف القناع ۶/ ۲۳۰، ۲۳۱۔

(۱) حدیث ابی ہریرہ: "يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۷۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

جیسا کہ الخلاصۃ میں ہے[1]۔

شافعیہ نے کہا: لفظ کے مقاصد میں، لفظ بولنے والے کی نیت کا اعتبار ہوتا ہے، ایک جگہ مستثنی ہے اور وہ قاضی کے نزدیک قسم ہے کہ وہ قاضی کی نیت کے مطابق ہوگی، قسم کھانے والے کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا۔

سیوطی نے مزید کہا: بشرطیکہ اعتقاد میں اس کے موافق ہو، اور اگر اس کے خلاف ہو (جیسے کوئی حنفی شفعہ جوار کے بارے میں کسی شافعی سے قسم لے تو کس کی نیت کا اعتبار ہوگا؟ اس میں دو اقوال ہیں: اصح قول کے مطابق اس میں بھی قاضی کی نیت معتبر ہوگی[2]۔

حنابلہ نے کہا: أیمان میں، قسم کھانے والے کی نیت اور قسم سے جو مقصود ہو دونوں کی طرف رجوع کیا جائے گا، لہذا اگر طلاق یا عتاق کی قسم کھائے پھر دعوی کرے کہ اس نے اپنے لفظ کے ظاہر کے خلاف کی نیت کی ہے تو دیانۃً فی ما بینہ وبین اللہ اس کی تصدیق کی جائے گی، اور کیا بظاہر فیصلہ میں اس کی بات قبول کی جائے گی؟ اس میں علماء کے دو مشہور قول ہیں اور یہ دونوں امام احمد سے منقول ہیں:

لہذا اگر قسم کھانے والا ظالم ہو، اور اس کے فریق نے جس پر اس سے قسم لی ہے، اس کے خلاف کی نیت کرے تو اس کی نیت سے اس کو کوئی فائدہ نہ ہوگا، البتہ مظلوم کو اس سے فائدہ پہنچے گا[3]۔

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر قسم لینے والا سرے سے موجود ہی نہ ہو، یا موجود تو ہو لیکن جن شرائط پر قسم لینے والے کی نیت کی طرف رجوع کیا جانا موقوف ہوتا ہے، ان میں سے کوئی نہ ہو تو قسم کھانے والے کی نیت کی رعایت کی جائے گی، یہ فی الجملہ ہے۔

تفصیل اصطلاح (أیمان فقرہ ۱۵۸-۱۶۱) میں ہے۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۵۳۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۴، المنثور فی القواعد ۳/ ۳۱۲۔

(۳) جامع العلوم والحکم ۱/ ۸۹-۹۰۔

عام کی تخصیص اور مطلق کو مقید کرنے میں نیت کا اثر:

۶۱ - حنفیہ نے کہا: قسم میں عام کی تخصیص کی نیت بالاتفاق دیانۃً قبول کی جائے گی، اور خصاف کے نزدیک قضاءً بھی قبول کی جائے گی، اگر وہ مظلوم ہو تو ان ہی کے قول پر فتوی ہے[1]۔

مالکیہ نے کہا: مطلق کو مقید کرنے، عام کو خاص کرنے، مطلق کو عام کرنے، مشترک الفاظ کے معانی میں سے کسی ایک کو متعین کرنے اور لفظ کو حقیقت سے مجاز کی طرف پھیرنے میں نیت کافی ہوگی اور وہ الفاظ جو اسباب ہوتے ہیں یا لفظ ہی مقصود ہوا گرچہ وہ سبب شرعی نہ ہو ان میں نیت کافی نہ ہوگی، اس کی وضاحت چند مسائل میں ہوگی:

پہلا مسئلہ: مطلق کو مقید کرنا، اگر قسم کھائے کہ ضرور ایک آدمی کا اکرام کرے گا، اور اس سے زید کی نیت کر لے، تو کسی دوسرے کے اکرام سے بری الذمہ نہ ہوگا، اس لئے کہ آدمی مطلق ہے اور اس نے زید کو خاص کر کے اس کو مقید کر دیا ہے، اسی طرح اگر اپنی نیت میں اس کو کسی خاص صفت کے ساتھ مقید کر دے اور اس صفت کا تلفظ نہ کرے، جیسے کہے: اللہ تعالی کی قسم میں ایک شخص کا اکرام ضرور کروں گا (اور اس سے کوئی فقیہ یا کوئی زاہد مراد لے) تو اس صفت والے کے علاوہ کے اکرام سے بری نہ ہوگا، یہ مطلق کو مقید کرنے کی صورت ہے۔

دوسرا مسئلہ: عام کو مخصوص کرنا، جیسے کہے: اللہ تعالی کی قسم میں کپڑا نہیں پہنوں گا اور اپنی قسم سے "کتان" کو نکالنے کی نیت کرے، تو اس نیت کی وجہ سے اس عام میں تخصیص پیدا ہو جائے گی اور اگر کتان پہنے گا تو حانث نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو اپنی نیت کے ذریعہ نکال دیا ہے۔

تیسرا مسئلہ: محاشاۃ (استثناء کرنا) ہے، جیسا کہ امام مالک نے

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۵۔

کہا اگر کہے: ہر حلال میرے اوپر حرام ہے تو اس پر طلاق لازم ہوجائے گی، الا یہ کہ اپنی زوجہ کو اس سے مستثنی رکھنے کی نیت کرے، اصحاب نے کہا: محاشاۃ میں محض نیت کافی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اضافہ ونقصان کے بغیر کسی عین کو خاص کرنا ہے، اور خاص کرنے میں متکلم کا ارادہ کافی ہے، لہذا محاشاۃ میں محض متکلم کا ارادہ کافی ہوگا، اس لئے کہ محاشاۃ تخصیص کے علاوہ کچھ نہیں ہے (۱)۔

شافعیہ نے کہا: قسم میں نیت عام لفظ کو تو خاص کردیتی ہے، مگر خاص کو عام نہیں کرتی ہے، اول کی مثال: کہے: اللہ تعالی کی قسم میں کسی سے بات نہیں کروں گا، اور زید کی نیت کرے، اور دوسرے کی مثال: کوئی شخص اس سے فائدہ اٹھانے کی وجہ سے اس پر احسان کرے تو وہ کہے: اللہ تعالی کی قسم میں اس میں سے پیاس کی وجہ سے پانی نہیں پیوں گا، تو قسم صرف پیاس کی وجہ سے پانی پینے پر منعقد ہوگی، اس کے کھانا اور کپڑا کی وجہ سے حانث نہ ہوگا، اگر چہ نیت کرے کہ اس سے کسی چیز کے ذریعہ فائدہ نہیں اٹھائے گا، اور اگر چہ جھگڑا اس کا متقاضی ہو، اس لئے کہ نیت صرف اس جگہ موثر ہوتی ہے، جبکہ لفظ میں کسی طرح مجازا اس کا احتمال ہو جس کی نیت کی ہے، اسنوی نے کہا: یہ قابل غور ہے، اس لئے کہ اس میں ایک صحیح جہت موجود ہے، یعنی کل پر بعض کے لفظ کا اطلاق کرنا (۲)۔

ھ- وقف میں نیت:

۶۲ - حنفیہ نے کہا: وقف وضع کے اعتبار سے عبادت نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ کافر کی طرف سے بھی وقف صحیح ہوجاتا ہے، اس لئے اگر عبادت کی نیت کرے گا تو اس کو ثواب ملے گا ورنہ نہیں (۳)۔

شافعیہ نے کہا: اگر وقف کا عقد الفاظ کنایہ سے ہو تو اس کے صحیح ہونے کے لئے اس میں نیت کو دخل ہوگا (۱)۔

حنابلہ نے کہا: صریح یا کنایہ لفظ سے اور عرف میں وقف پر دلالت کرنے والے عمل سے وقف صحیح ہوگا، صریح لفظ استعمال کرنا کافی ہوگا، اس لئے کہ اس میں دوسرے کا احتمال نہیں ہوتا ہے، اور مالک کی نیت کے بغیر کنایہ سے وقف صحیح نہ ہوگا، لہذا اگر کنایہ کا استعمال کرے اور اقرار کرے کہ اس نے اس سے وقف کی نیت کی ہے تو حکم میں وقف اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ اس میں ظاہر ہے، اور اگر کہے: میں نے اس سے وقف کا ارادہ نہیں کیا ہے تو اس کی بات قابل قبول ہوگی، اسلئے کہ اس کے دل میں کیا ہے اس کو وہی زیادہ بہتر جانتا ہے، کیونکہ دل کی باتوں پر اطلاع نہیں ہوسکتی ہے، یا لفظ کنایہ کے ساتھ ان پانچ الفاظ میں سے کسی لفظ کو ملادے اور کہے: میں نے اس کے ذریعہ صدقہ موقوفہ، یا صدقہ محبسہ، یا صدقہ مسبلہ، یا صدقہ مؤبدہ یا محرمہ صدقہ کیا ہے، یا کنایہ میں وقف کی کوئی صفت ذکر کرے اور کہے: میں نے اس کے ذریعہ ایسا صدقہ کیا ہے جو نہ تو فروخت کیا جائے، نہ ہبہ کیا جائے، نہ اس میں وراثت جاری ہو۔ یا کنایہ کے ساتھ وقف کا حکم ملادے، مثلاً کہے: میں نے اپنی زمین فلاں پر صدقہ کیا پھر اس کے بعد اس کی اولاد پر...... اس لئے کہ اس قسم کے الفاظ وقف کے علاوہ میں استعمال نہیں کئے جاتے ہیں تو اس کے مشابہ ہوا کہ اگر لفظ صریح استعمال کرتا (۲)۔

و- قصاص میں نیت:

۶۳ - حنفیہ نے کہا: قصاص قاتل کے ارادہ قتل پر موقوف ہوتا ہے،

---

(۱) الفروق للقرافی (عالم الکتب - بیروت) ۳/ ۶۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۴۔
(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۳۔

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۰۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۴۱ - ۲۴۲۔

لیکن انہوں نے کہا: چونکہ ارادہ ایک باطنی امر ہے، اس لئے آلہ کو اس کے قائم مقام قرار دیا گیا ہے، لہذا اگر ایسے آلہ کے ذریعہ قتل کیا جو عادۃً اجزاء کو الگ الگ کردیتا ہے، تو یہ عمد ہوگا اور اس میں قصاص واجب ہوگا ورنہ اگر وہ اس کو ایسے آلہ سے قتل کرے جو عادۃ اجزاء کو الگ الگ تو نہیں کرتا ہے لیکن اکثر قتل کردیتا ہے تو یہ شبہ عمد ہوگا اور امام صاحب کے نزدیک اس میں قصاص نہیں ہوگا، اور خطا یہ ہے کہ کسی مباح شئ کا قصد کرے اور کوئی آدمی نشانے کی زد پر آجائے[۱]۔

سیوطی نے کہا: بہت سے مسائل میں قصاص میں نیت کو دخل ہوتا ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

خطاء سے عمد اور شبہ عمد کو ممتاز کرنا، مثلاً قصاص میں وکیل کو قتل کرے، اگر موکل کی طرف سے اس کو قتل کرنے کا ارادہ کرے یا اپنے نفس کی خواہش کی وجہ سے قتل کرے[۲]، اور انہوں نے کہا: اصل پر جاری ہونے والی اشیاء میں فعل کے شروع میں نیت کا اعتبار کرنا ہے، جیسا کہ الروضۃ میں نقل کیا ہے، اور اس کی اصل فتاوی البغوی میں ہے: اگر اپنی بیوی کو کوڑا اسے دس بار یا اس سے زیادہ مسلسل مارے اور وہ مر جائے: تو اگر ابتداء مہلک تعداد کا قصد کیا ہے تو قصاص واجب ہوگا اور اگر دو تین کوڑا کے ذریعہ اس کی تادیب کا ارادہ تھا پھر زیادہ مارنا مناسب سمجھا اور زیادہ مارا تو نہیں، اس لئے کہ اس نے عمد کے ساتھ شبہ عمد کو ملا دیا ہے[۳]۔

ز-غلام آزاد کرنے میں نیت:

۶۴-فقہاء کا مذہب ہے کہ غلام آزاد کرنے میں صریح لفظ سے آزادی حاصل ہوجاتی ہے، نیت ہو یا نہ ہو، مالکیہ نے مزید کہا ہے کہ قرینہ کے بغیر عتق کا صریح لفظ عتق سے نہیں پھرے گا، جیسے اعتاق کے لفظ سے تعریف کا قصد کرنا، جیسا کہ اگر غلام کوئی ایسا کام کرے جو اس کے آقا کو پسند ہو اور وہ اس سے کہے: تم تو آزاد ہی ہو، اور اس سے آزاد کرنے کا ارادہ نہ کرے بلکہ صرف یہ مراد لے کہ تم اپنے عمل میں آزاد کی طرح ہو۔

اسی طرح اس پر ان کا اتفاق ہے کہ آزاد کرنے کی نیت کے بغیر کنایہ عمل نہیں کرے گا، اور صرف نیت سے آزادی حاصل نہ ہوگی، اس لئے کہ وہ ملکیت کو ختم کرنا ہے، لہذا لفظ کے بغیر صرف نیت سے حاصل نہ ہوگا جیسے دوسری زائل کرنے والی چیزیں[۱]، دیکھئے: (عتق فقرہ/۱۱)۔

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۵۔
(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۰۔
(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۴۔

ح-نکاح میں نیت:

۶۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح، لفظ تزویج اور نکاح سے منعقد ہوجائے گا، اگرچہ نیت کے بغیر ہو اس لئے کہ قرآن میں یہی دونوں الفاظ مذکور ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا"[۲] (پھر جب زید کا دل اس (عورت) سے بھر گیا تو ہم نے اس کا نکاح آپ کے ساتھ کردیا)، نیز ارشاد ہے: "وَلَا تَنْكِحُوْا مَانَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ"[۳] (اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کرچکے ہیں)، نیز ارشاد ہے: "إِنِّي أُرِيْدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ"[۴]

(۱) تحفۃ الفقہاء ۲/۲۵۵-۲۵۷، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۴۸، ۲۳، الذخیرۃ للقرافی رص ۱۰۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۶۱، الحاوی الکبیر للماوردی ۲۲/۵، روضۃ الطالبین ۱۲/۱۰۷-۱۰۸، مطالب أولی النہی ۴/۶۹۴، ۶۹۵، المغنی ۹/۳۳۰، ۳۳۱۔
(۲) سورۂ احزاب/۳۷۔
(۳) سورۂ نساء/۲۲۔
(۴) سورۂ قصص/۲۷۔

(میں چاہتا ہوں کہ میں اپنی ان دونوں بیٹیوں میں سے ایک تمہارے نکاح میں دے دوں)، ان دونوں الفاظ کے علاوہ کوئی لفظ نہیں آیا ہے[1]۔

ان دونوں الفاظ کے علاوہ سے نکاح کے منعقد ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (نکاح فقرہ ٧/٤) میں دیکھی جائے۔

ط- عقد نکاح پر طلاق کی نیت پوشیدہ رکھنے کا اثر:

٦٦- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے کسی شرط کے بغیر نکاح کرے، البتہ اس کی نیت ہو کہ ایک ماہ کے بعد اس کو طلاق دیدے گا، یا اس شہر میں جب اس کا کام ہو جائے گا تو اس کو طلاق دیدے گا تو نکاح صحیح ہے، اور اس کی نیت نقصان دہ نہ ہوگی۔

اوزاعی نے کہا: یہ نکاح متعہ ہوگا اور صحیح نہ ہوگا[2]۔

ی- عقد نکاح پر حلالہ کرنے کی نیت کا اثر:

٦٧- عقد نکاح پر عورت کے پہلے شوہر کے لئے اس کے حلال ہونے کی نیت کے اثر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، جو اصطلاح (نکاح منہی عنہ) میں دیکھی جائے۔

ک- جہاد میں نیت:

٦٨- جہاد ایک عبادت ہے، اور ہر عبادت کی ادائیگی سے اجر حاصل کرنے میں نیت کا اثر ہوتا ہے، ان ہی میں سے جہاد بھی ہے، اور عبادات سے ثواب حاصل کرنے میں نیت کے اثر کا بیان فقرہ ٨ اور ٣٧ میں گذر چکا ہے، نیز دیکھئے: اصطلاح (جہاد فقرہ ٦ وشہید فقرہ ٢، ٣)۔

ل- ذبح کرنے میں نیت:

٦٩- ذبح کے صحیح ہونے میں فقہاء نے قصد و نیت کے مکمل ہونے کی شرط لگائی ہے، البتہ تفصیلات میں ان کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (ذبائح فقرہ ٢١/ ، ٣٤، ٣٨) میں دیکھیں۔

م- شکار میں نیت:

شکار کے حلال ہونے کے لئے نیت کی شرط لگانا:

٧٠- شکار کے حلال ہونے کے لئے فقہاء نے فعل کے قصد کی شرط لگائی ہے، یعنی تیر پھینکنے یا مثلاً درانتی نصب کرنے یا شکاری جانور چھوڑے تو شکار کرنے کی نیت کرے، اس لئے کہ شکار کو قتل کرنا ایسا کام ہے جس کا اعتبار شریعت نے کیا ہے، لہذا اس کے لئے نیت کا اعتبار ہوگا، اور یہ نیت شکار کے ارادہ سے آلہ چھوڑتے وقت پائی جانی ضروری ہے، اس لئے کہ حضرت عدی بن حاتم کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں سدھائے ہوئے کتے چھوڑتا ہوں، وہ میرے لئے پکڑتے ہیں، میں اس پر بسم اللہ کہتا ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل، قلت: وإن قتلن؟ قال: وإن قتلن ما لم يشركها كلب ليس معها**"[1] (اگر تم اپنا سدھایا ہوا کتا چھوڑو اور اس پر بسم اللہ کہو تو کھاؤ میں نے کہا: اگر چہ وہ قتل

---

(١) روضۃ الطالبین ٧/ ٣٦-٣٧، مطالب أولی النہی ٥/ ٤٦-٤٧۔

(٢) المغنی ٦/ ٦٤٥، التاج والإکلیل ٣/ ٤٦٩، البدائع ٣/ ١٨٧، الأم ٥/ ٨٠ طبع دار المعرفہ۔

(١) حدیث عدی بن حاتم: "إذا أرسلت کلبک المعلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ٩/ ٦٠٩ طبع السلفیہ) اور مسلم (٣/ ١٥٢٩ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

کردیں؟ آپ نے فرمایا: اگر چہ قتل کردیں، بشرطیکہ اس کے ساتھ ایسا کتا شریک نہ ہوجائے جو اس کے ساتھ نہیں تھا)، جب ایک کتا کو نہ بھیجنے کے وقت شکار حرام ہوجائے گا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھیجنا شرط ہے۔

لہذا اگر شکاری جانور خود شکار کر کے لائے اور شکار ذبح نہ کیا جاسکے تو وہ حرام ہوجائے گا، خواہ اس کا مالک شکاری جانور کے ساتھ شکار کے لئے نکلا ہو یا نہیں۔

الاصم نے کہا: حلال ہوگا۔

عطاء اور اوزاعی نے کہا: اگر جانور کو نکالنا شکار کے لئے ہو تو کھانا حلال ہوگا (۱)۔

تفصیل اصطلاح (صید فقرہ/ ۱۸) میں ہے۔

شکار کا مالک بننے میں نیت کا اثر:

۷۱ - پکڑنے کی وجہ سے آدمی شکار کا مالک ہوجاتا ہے۔

پکڑنے کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور حکمی۔

حقیقی پکڑنا، شکار پر قبضہ کرنے سے حاصل ہوجاتا ہے، اس میں قصد اور نیت کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، لہذا پکڑنے والا اس کا مالک ہوجائے گا خواہ اس کو پکڑنے میں مالک بننے کی نیت کرے یا نہ کرے، یہاں تک کہ اگر اس کو دیکھنے کے لئے پکڑے گا تو بھی اس کا مالک ہوجائے گا (۲)۔

اور حکمی پکڑنا ہیئت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

اول: اس چیز کے استعمال کے ذریعہ ہو جو شکار کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہو، پس اس حالت میں آلہ کا مالک شکار کا مالک ہوجائے گا، اس سے شکار کا ارادہ کرے یا نہ کرے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص جال نصب کرے اور اس میں کوئی شکار پھنس جائے، جال والا اس کا مالک ہوجائے گا، چاہے جال والا اس سے شکار کا ارادہ کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ جال صرف شکار کرنے کے لئے ہی نصب کیا جاتا ہے، لہذا اگر اس کو خشک کرنے کے لئے پھیلائے اور اس میں کوئی شکار پھنس جائے تو اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے وہ جال کے ذریعہ اس کو پکڑنے والا نہ ہوگا۔

دوم: اس چیز کے استعمال کے ذریعہ ہو جو شکار کرنے کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہو اس حالت میں اس سے شکار کرنے کی نیت کے بغیر، آلہ والا شکار کا مالک نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص خیمہ نصب کرے اور اس میں کوئی شکار پھنس جائے تو اگر خیمہ نصب کرنے سے شکار کرنے کی نیت ہو تو اس کا مالک ہوجائے گا اور اگر اس سے شکار کی نیت نہ ہو تو اس کا مالک نہ ہوگا (۱)۔

ن- لقطہ میں نیت:

۷۲ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص لقطہ کو اس کے مالک کے لئے دائمی حفاظت کی نیت سے اٹھائے وہ اس کے پاس امانت رہے گا (۲)۔

اسی طرح اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو خیانت کی نیت سے

---

(۱) المبسوط ۱۱/ ۲۲۱-۲۲۲، مطالب أولی النہی ۶/ ۳۵۱، المجموع ۹/ ۱۰۳، المغنی ۸/ ۵۴۵، القوانین الفقہیہ رص ۱۷۵ طبع دار الکتاب العربی۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۴۱۷، الأشباہ لابن نجیم رص ۲۸۶ طبع دار الکتب العلمیہ، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱۷۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۴۱۷-۴۱۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۸، نیز دیکھئے: الذخیرۃ للقرافی ۴/ ۱۸۵ طبع دار الغرب الإسلامی، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۴، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۵۶۲-۵۶۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱۷-۱۱۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۴۰۶، الوسیط ۴/ ۲۹۱، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۹۱، الجوہرۃ النیرۃ ۲/ ۶۴ طبع مکتبہ امدادیہ پاکستان، التاج والإکلیل ۶/ ۷۵، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۱۲۷، الذخیرۃ ۹/ ۱۰۴-۱۰۵۔

لقطہ اٹھائے جیسے نیت کرے کہ وہ فی الحال اس کا مالک ہوجائے اور اس کو چھپائے تو وہ غاصب اور ضامن ہوگا۔

جس جگہ سے لقطہ کو اٹھایا ہے، اس جگہ اس کو واپس رکھ دینے سے اٹھانے والا بری الذمہ ہوجائے گا؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جبکہ اس نے اس کو کھا لینے یا اپنے پاس روک رکھنے کے لئے اٹھایا ہو۔

چنانچہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس حالت میں لقطہ اٹھانے والا ضمان سے بری نہ ہوگا، الا یہ کہ لقطہ اس کے مالک یا اس کے وکیل کے قبضہ میں دیدے اس لئے کہ اٹھانا اپنے لئے ہوا لہذا غاصب ہوگا اور غاصب، مالک یا اس کے وکیل کو لوٹائے بغیر بری نہیں ہوتا ہے۔

امام زفر نے کہا: اگر اس کو اس جگہ لوٹا دے جہاں سے اس کو لیا ہے تو بری ہوجائے گا، اس لئے کہ جہاں سے اس نے اس کو لیا ہے، وہاں لوٹا دیا تو اس کے مشابہ ہوجائے گا جو اس کے مالک کو لوٹانے کے لئے لے پھر اس کو اسی جگہ لوٹا دے [۱]۔

اگر اٹھانے والا امانت کی نیت سے اٹھائے پھر اس کی نیت خیانت کی ہوجائے تو مالکیہ اصح قول میں شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عبد السلام کا مذہب ہے کہ اگر سال کے اندر کسی کوتاہی کے بغیر اگر لقطہ تلف ہوجائے تو اٹھانے والا اس کا ضامن نہ ہوگا، جیسا کہ مودع (جس کے پاس امانت رکھی جائے) خیانت کی نیت سے ضامن نہیں ہوتا ہے [۲]۔

ابن عبد السلام نے اپنے مذہب کی دلیل یہ دی ہے کہ اس حالت میں خیانت کی نیت عمل سے خالی ہے، اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ قبضہ کے باقی رہتے ہوئے نیت بدل گئی ہے [۱]۔

اصح کے بالمقابل قول میں شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ کی رائے ہے اور اسی کو حطاب نے پسند کیا ہے کہ اٹھانے والا ضامن ہوگا، اس لئے کہ خیانت کی نیت کے ساتھ عمل موجود ہے، اور وہ اعلان سے باز رہنا ہے [۲]۔

حنفیہ کے نزدیک یہ مسئلہ نہیں پایا جائے گا، اس لئے کہ وہ ضمان سے اٹھانے والے کے بری ہونے کے لئے گواہ بنانے کی شرط لگاتے ہیں، کہ اس نے لقطہ اس کی حفاظت اور اس کے مالک کو لوٹانے کے لئے اٹھایا ہے، اس وقت اٹھانے والے کی نیت کے بدل جانے کا کوئی اثر نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص لقطہ اٹھائے اور گواہ نہ بنائے جبکہ گواہ بنانا اس کے لئے ممکن ہو اور کہے کہ مالک کو لوٹانے کے لئے اس کو اٹھایا ہے اور مالک اس کو جھٹلائے تو امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ضامن ہوگا [۳]۔

کسی نیت کے بغیر لقطہ اٹھانے کے بارے میں مالکیہ نے کہا: اگر حفاظت کی نیت اور خیانت کی نیت کے بغیر لقطہ اٹھائے اور فوراً اس کو لوٹا دے تو ضامن نہیں ہوگا، اور اگر دیر ہوجانے کے بعد لوٹائے تو ضامن ہوگا [۴]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر لقطہ، خیانت یا امانت کی نیت کے بغیر اٹھائے یا ان میں سے ایک کی نیت ہو اور بھول جائے تو اس پر اس کا ضمان نہ ہوگا، اور شرائط کے ساتھ اس کو مالک بن جانے کا حق ہوگا [۵]۔

---

(۱) الجوہرۃ النیرۃ ۲/ ۴۶، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۹۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۱۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۴۰۶، کشاف القناع ۴/ ۲۱۳، المغنی ۵/ ۷۰۶-۷۰۷، ۷۱۴۔

(۲) مطالب أولی النہی ۴/ ۲۲۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۴۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۲۱۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۲۱، مواہب الجلیل ۶/ ۶۷۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۴۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۲۱۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۹۱، الجوہرۃ النیرہ ۲/ ۴۶۔

(۴) مواہب الجلیل ۶/ ۷۷۔

(۵) روضۃ الطالبین ۵/ ۴۰۷۔

لیکن حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ کا تصور نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اٹھانے والے کے لئے ضمان سے بری ہونے کے حق میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ اس پر گواہ بنالے کہ وہ لقطہ کی حفاظت اور اسے اس کے مالک کو لوٹانے کے لئے اٹھا رہا ہے، یا مالک اور اٹھانے والا دونوں اس پر متفق ہوں کہ اس نے اسے مالک کے لئے اٹھایا ہے، اس کے علاوہ صورت میں اختلاف کے وقت اٹھانے والا لقطہ کا ضامن ہوگا[1]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۹۱، الجوہرۃ النیرۃ ۲/ ۴۶، البحر الرائق ۵/ ۱۶۲۔

ہادی

تعریف:

۱- **ھادی** لغت میں: آگے رہنے والا، رہنما اور گردن ہے۔ **ھدی** فعل سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: **ھدی فلان ھدی، ھدیا وھدایۃ**: ہدایت طلب کرنا، کہا جاتا ہے: **ھدی فلان، ھدی فلانٍ**، اس کی چال چلنا، فلانا: اس کی رہنمائی کرنا[1]۔

ھادی اصطلاح میں مالکیہ کے ساتھ خاص ہے، انہوں نے اس کی چند تعریفیں کی ہیں، ایک تعریف دردیر نے کی ہے: وہ سفید خون ہے جو ولادت کے قریب عورت کی شرمگاہ سے نکلتا ہے[2]۔

قرافی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: کہ وہ سفید پانی ہے جو حاملہ سے نکلتا ہے، اور اس کے کسی برتن میں جمع رہتا ہے اور وضع حمل کے وقت نکلتا ہے یا حمل ساقط ہونے سے نکلتا ہے[3]۔

حطاب نے الطراز سے نقل کیا ہے: وہ ایک قسم کا پانی ہے جو حاملہ سے عادۃً ولادت کے قریب، اور کھانے کی مہک سونگھنے کے وقت اور بھاری چیز کے اٹھانے کے وقت نکلتا ہے[4]۔

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب، القاموس المحیط۔
(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۷۵۔
(۳) الذخیرۃ للقرافی ۱/ ۲۱۴، نیز دیکھئے: الخرشی ۱/ ۲۱۰۔
(۴) مواہب الجلیل للحطاب ۱/ ۳۷۶۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مذی:

۲-مذی لغت میں: پتلا پانی ہے جو ملاعبت کے وقت آدمی کے آگے کی شرمگاہ سے نکلتا ہے، اور تقریبا سفید ہوتا ہے، اور اس میں تین لغتیں ہیں: اول: ذال کے سکون کے ساتھ، دوم: کسرہ اور تشدید کے ساتھ، سوم: کسرہ اور تشدید کے بغیر کہا جاتا ہے: **مذی الرجل یمذی** باب ضرب سے، اسم فاعل مذاء ہے، مرد کے لئے **یمذی** اور عورت کے لئے **تمذی** استعمال کیا جاتا ہے۔

مذی اصطلاح میں: سفید اور پتلا پانی ہے جو شہوت کے بھڑکنے کے وقت قوی شہوت کے بغیر نکلتا ہے۔

دونوں میں ربط یہ ہے کہ دونوں انسان کے آگے کی شرم گاہ سے نکلتے ہیں، البتہ ہادی عورت کے ساتھ خاص ہے[۱]۔

ب-ودی:

۳-ودی لغت میں: سفید، گدلا اور گاڑھا پانی ہے جو پیشاب کے بعد یا بھاری چیز کے اٹھانے کی وجہ سے نکلتا ہے، یہ تشدید کے ساتھ اور بغیر تشدید کے آتا ہے، ازہری نے کہا: اموی نے کہا: ودی، مذی اور منی تشدید کے ساتھ استعمال ہوتے ہیں، اور اس کے علاوہ بغیر تشدید کے آتا ہے۔

ابوعبیدہ نے کہا: منی تشدید کے ساتھ ہے، اور وہ دونوں بغیر تشدید کے ہیں، کہا جاتا ہے: **ودی الرجل یدی**، ودی نکلنا[۲]۔

ودی اصطلاح میں: وہ سفید پانی ہے جو لذت کے بغیر پیشاب کے بعد نکلتا ہے[۳]۔

(۱) المصباح المنیر، مغنی المحتاج ۱/۷۹، الشرح الصغیر ۱/۱۳۷، المطلع علی أبواب المقنع ر ص ۳۷۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) الذخیرۃ للقرافی ۱/۲۱۳۔

ہادی اور ودی کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں آگے کی شرم گاہ سے نکلتے ہیں، البتہ ہادی عورتوں کے ساتھ خاص ہے۔

ج-منی:

۴-منی لغت میں: یاء کی تشدید کے ساتھ ہے، بغیر تشدید کے بھی سنا گیا ہے، یہ مرد کا پانی ہے[۱]۔

فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ سفید گاڑھا پانی ہے مرد کے تعلق سے، اور زرد پتلا پانی ہے عورت کے تعلق سے جو شہوت کے بہت زیادہ ہونے کے وقت نکلتا ہے، اس کے نکلنے کے وقت لذت حاصل ہوتی ہے، اس کے نکلنے کے بعد سستی ہوجاتی ہے اس کی مہک، کھجور کے شگوفہ کی مہک کی طرح ہوتی ہے، اور گندھے ہوئے آٹے کی مہک سے قریب ہوتی ہے[۲]۔

ہادی اور منی کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں آگے کی شرم گاہ سے نکلتے ہیں البتہ ہادی عورتوں کے ساتھ خاص ہے۔

د-حیض:

۵-حیض لغت میں: بہنا ہے، اہل عرب کہتے ہیں: **حاضت السمرۃ**: گوند بہنا، سمرۃ (ببول) ایک درخت ہے جس سے خون کی طرح ایک چیز بہتی ہے، **حاض الوادی**: بہنا، **حاضت المرأۃ** جب عورت کو خون آئے، کہا جاتا ہے: **حاضت المرأۃ تحیض حیضا و محیضا**، اسم فاعل **حائض و حائضۃ** ہے، **استحیضت المرأۃ**، حیض کے ایام کے بعد بھی خون کا لگاتار بہنا، اسم فاعل **مستحاضۃ** ہے۔

(۱) لسان العرب۔
(۲) المطلع علی أبواب المقنع ر ص ۲۷، مغنی المحتاج ۱/۷۰، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۱/۷۶، الشرح الصغیر ۱/۸۵، ۸۶۔

حیض اصطلاح میں: وہ فطری خون ہے، جو عورت کے بالغ ہونے کے وقت، معلوم اوقات میں بلا کسی سبب کے صحت کے طور پر اس کے رحم کے آخری حصہ سے نکلتا ہے۔

ھادی اور حیض میں ربط یہ ہے کہ دونوں عورت کے آگے کی شرم گاہ سے نکلتے ہیں، البتہ حیض کی وجہ سے غسل واجب ہوتا ہے اور ہادی سے غسل واجب نہیں ہوتا ہے[1]۔

ھ- نفاس:

٦-نفاس، نون کے کسرہ کے ساتھ، اصل لغت میں نون کے ضمہ اور فتحہ کے ساتھ اور دونوں صورتوں میں فاء کے کسرہ کے ساتھ **نفست المرأة** کا مصدر ہے، عورت کا بچہ جننا[2]۔

نفاس اصطلاح میں: یہ پیدائش کے بعد نکلنے والا خون ہے[3]۔

ھادی اور نفاس میں ربط یہ ہے کہ دونوں عورت کی شرم گاہ سے نکلتے ہیں، البتہ نفاس سے غسل واجب ہوتا ہے۔

ہادی سے متعلق احکام:

ہادی سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- اس سے وضو کا ٹوٹنا:

٧-ہادی کی وجہ سے وضو کے ٹوٹنے میں مالکیہ کے دو اقوال ہیں:

(١) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، لسان العرب، مغنی المحتاج ١/١٠٨، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ١/ ١١٢، البحر الرائق ١/ ٢٠٠، الشرح الصغیر ١/ ٣٠١، المطلع علی أبواب المقنع ر ص ٤٠، قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی۔

(٢) المصباح المنیر، لسان العرب، المعجم الوسیط۔

(٣) فتح القدیر ١/ ١٦٤، حاشیۃ الدسوقی ١/ ١٧٤، الشرح الصغیر ١/ ٦ ١٣-٧ ١٣، نہایۃ المحتاج ١/ ٣٠٥، مغنی المحتاج ١/ ١٠٨، کشاف القناع ١/ ٢١٨، المطلع علی أبواب المقنع ر ص ٤٢۔

اول: معتمد قول کے مطابق یہ نواقض وضو میں سے ہے، یہی امام مالک سے ابن القاسم اور اشہب کی روایت ہے[1]۔

الطراز میں ہے: پہلا قول ہے کہ یہ پانی ہے جو حاملہ عورت سے عادۃ ولادت کے قریب، کھانے کی بو سونگھنے کے وقت اور بھاری چیز کے اٹھانے کے وقت نکلتا ہے، اور عادۃ جو شرم گاہ سے نکلے وہ حدث ہے، پھر انہوں نے کہا: اس میں غور وفکر کی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ پانی کثرت کے ساتھ نکلتا رہتا ہے، تو یہ سلسل البول کے حکم میں ہوگا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک دوسرا قول بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ ہادی ناقض وضو نہیں ہے، یہ امام مالک سے منقول ہے، اسے ان سے ابن رشد نے نقل کیا ہے، انہوں نے کہا: ہادی کچھ نہیں ہے، یعنی اس سے وضو نہیں کرے گی، میرا خیال ہے کہ اس کے ساتھ نماز پڑھے گی، اس لئے کہ یہ عادت کے مطابق نہیں ہوتا ہے، یعنی ہمیشہ عادت کے مطابق نہیں ہوتا ہے، یہی قول ابن رشد کے نزدیک اظہر ہے، بعض نے اس کی تعبیر احسن سے کی ہے، اس لئے کہ یہ عادت کے خلاف ہے[2]۔

فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ، مالکیہ کے معتمد قول کے ساتھ متفق ہیں کہ ولادت سے قبل عورت کی شرم گاہ سے جو کچھ نکلتا ہے وہ ناقض ہے، اس لئے کہ پیشاب یا پاخانہ کے راستہ سے جو بھی نکلے وضو کو توڑ دیتا ہے۔

ب- ہادی کا نجس ہونا:

٨-اس پر فقہاء مالکیہ کا اتفاق ہے کہ ہادی نجس ہے، اس لئے کہ

(١) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ١/ ١١٥، ١٧٥، مواہب الجلیل ١/ ٦ ٣٧، ٣٧٧، جواہر الإکلیل ١/ ٣٢، الشرح الصغیر ١/ ٣١٧، الذخیرۃ للقرافی ١/ ٢١٤، حاشیۃ العدوی مع الخرشی ١/ ٢١٠۔

(٢) الخرشی ١/ ٢١٠، الدسوقی ١/ ١٧٥، ١١٥، مواہب الجلیل ١/ ٦ ٣٧-٣٧٧،

پاخانہ پیشاب کے راستہ سے جو بھی نکلے وہ نجس ہے، اور اگر وہ عورت کے ساتھ لازم رہے اور اس کو وقت کے نکل جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے ساتھ ہی نماز پڑھ لے گی[1]۔

فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ ولادت سے قبل حاملہ عورت کی شرم گاہ سے نکلنے والی چیز کے نجس ہونے پر مالکیہ کے ساتھ متفق ہیں، اس لئے کہ پاخانہ پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی ہر چیز نجس ہے۔

ولادت کی وجہ سے اس سے قبل نکلنے والے خون کو استحاضہ، نفاس یا حیض قرار دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (نفاس فقرہ ۷ اور حیض فقرہ ۲۷) میں دیکھیں۔

= الشرح الصغیر ۱/ ۱۳۶-۱۳۷، الذخیرۃ ۱/ ۲۱۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲۔

(۱) الخرشی ۱/ ۲۱۰، مواہب الجلیل ۱/ ۳۶۷-۳۷۷۔

ہاشمہ

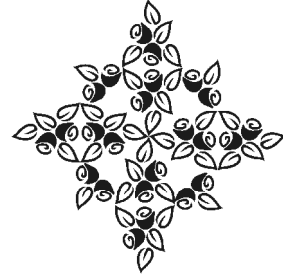
تعریف:

۱- ھاشمہ لغت میں: وہ زخم ہے جو ہڈی کو توڑ دے، ایک قول ہے: ھاشمہ ان زخموں میں سے ہے جو ہڈی کو توڑ دے لیکن ہڈی اپنے نیچے کی جھلی سے الگ نہ ہو۔

ایک قول ہے: وہ زخم ہے جو ہڈی کو توڑ کے باہر کر دے اس طرح کہ اپنی نیچے کی جھلی سے الگ ہو جائے[1]۔

اصطلاح میں: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ) نے ہاشمہ کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایسا زخم ہے جو ہڈی کو توڑ دے، شافعیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر چہ جسم سے الگ نہ ہو اور کھال سے الگ نہ ہو[2]، اور یہ سر میں ہوتا ہے۔

حنابلہ اور بعض شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو ظاہر کر دے اور اس کو توڑ دے[3]۔

بعض مالکیہ نے ہاشمہ اور منقلہ کو یکساں قرار دیا ہے، انہوں نے منقلہ کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ وہ زخم ہے جس کی جھلی ہڈی سے الگ ہو جائے اور زخم دماغ تک نہ پہنچے[4]، اس طرح انہوں نے

(۱) لسان العرب۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۲۸، طلبۃ الطلبہ رص ۳۳۵ طبع دار القلم، شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۱۲، ۱۱۳، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۴۴ طبع دار الکتاب العربی، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۸/ ۳۴۔

(۳) مطالب أولی النہی ۶/ ۱۳۱، الحاوی للماوردی ۱۶/ ۳۱۱۔

(۴) حاشیۃ العدوی مع شرح الرسالہ ۲/ ۲۷۸ شائع کردہ المعرفہ، شرح الزرقانی

لفظ ہاشمہ کو پورے بدن میں ہڈی کے توڑنے کے بارے میں استعمال کیا ہے [۱]۔

ہاشمہ میں کیا واجب ہوگا:

۲ - اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر ہاشمہ عمداً ہو تو اس میں قصاص واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں مساوات کا اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے، کیونکہ کوئی ایسی حد نہیں ہے کہ چھری وہاں تک پہنچ کر رک جائے [۲]، اس میں صرف دیت واجب ہوگی جیسا کہ اگر خطا یا شبہ عمد ہو تو ان لوگوں کے نزدیک دیت واجب ہوتی ہے، جو اس کے قائل ہیں۔

پھر ہاشمہ میں جو واجب ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ہاشمہ میں دس اونٹ واجب ہوں گے، اس لئے کہ حضرت زید بن ثابتؓ نے ہاشمہ کی مقدار دس اونٹ مقرر کیا اور صحابہ میں کسی نے ان کی مخالفت نہیں کی، خلاف قیاس امور میں صحابی کا قول توقیفی ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ جب موضحہ (وہ زخم جس میں کھال ہڈی سے ہٹ جائے اور ہڈی نہ ٹوٹے) ایک وصف والا ہے اور اس میں پانچ اونٹ واجب ہیں، اور منقلہ (وہ زخم جو ہڈی کو اپنی جگہ سے ہٹادے) تین وصف والا ہے، واضح کرنا، توڑنا اور الگ کرنا اور اس میں پندرہ اونٹ ہیں، اور جبکہ ہاشمہ دو وصف والا ہے، تو واجب ہے کہ اس کی دیت ان دونوں کے درمیان ہو، لہذا اس میں دس اونٹ واجب ہوں گے، جیسا کہ یہ بات ثابت ہے کہ مالدار کا نفقہ دو مد ہے، اور تنگ دست کا نفقہ ایک مد ہے تو واجب ہے کہ متوسط کا نفقہ ڈیڑھ مد ہو، اس لئے کہ یہ دونوں کے درمیان درجہ ہے، نیز اس لئے کہ ہشم کے ذریعہ ہڈی توڑنا، دانت کے توڑنے جیسا ہے جس میں دیت متعین ہے، اور اس میں پانچ اونٹ ہیں، تو ایسا ہی ہشم میں بھی ہوگا اور موضحہ کے ساتھ دس ہوجائے گا [۱]۔

لیکن اگر ہاشمہ تنہا ہو، جیسے اس کو بھاری چیز سے مارا اور اس کو ظاہر کئے بغیر توڑ دے تو حنابلہ اور بعض شافعیہ کے نزدیک اس میں عادل کا فیصلہ نافذ ہوگا۔

شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر ہڈی توڑ دے اور ظاہر نہ کرے تو اس میں پانچ اونٹ واجب ہوں گے [۲]۔

پھر شافعیہ نے کہا: اگر ظاہر کردے اور توڑ دے اور جس پر جنایت کی جائے وہ عمد میں موضحہ کا قصاص لینا چاہے تو اس کے لئے قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا، اور توڑنے کی دیت میں پانچ اونٹ تاوان لیا جائے گا۔

اگر اس سے دو ہاشمہ زخم لگائے اور دونوں پر ایک ہی موضحہ ہو تو یہ دو ہاشمہ ہوں گے اور اس پر دونوں کی دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ ایسے موضحہ کا اضافہ ہے جس کے تحت کوئی توڑنا (ہشمہ) نہیں ہے، اگر دو موضحہ زخم لگائے اور ان دونوں کے تحت ایک ہاشمہ ہو تو دو موضحہ ہوں گے، اس لئے کہ اس نے ایسے ہاشمہ کا اضافہ کیا ہے جس پر کوئی موضحہ نہیں ہے۔

اگر اس کو زخمی کرے اور اسکے سر کے اگلے حصہ کو اور اس کی پیشانی کے اوپری حصہ کو توڑ دے تو اس کے سر اور پیشانی کو توڑنے والا

= ۸/ ۳۴، ۳۵۔

(۱) الخرشی ۸/ ۱۵، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۲۶۰۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۶/ ۲۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۷۳، الہدایہ مع الشروح ۸/ ۳۱۲ طبع الأمیریہ، شرح الخرشی ۸/ ۳۴، ۱۶، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۰۷، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۔

(۱) الحاوی للماوردی ۱۶/ ۳۰۱، ۳۱۱، شرح المحلی ۴/ ۱۳۳، کشاف القناع ۶/ ۵۳، مطالب أولی النہی ۶/ ۱۳۱۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۵۳، الحاوی للماوردی ۱۶/ ۳۱۱، شرح المحلی ۴/ ۱۳۳۔

ہے، اوراس میں دو اقوال ہیں:

اول: دو ہاشمہ ہوں گے، اس لئے کہ دو عضو پر ہیں۔

دوم: ایک ہاشمہ ہوگا، اس لئے کہ ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہے۔

اگر اس کو زخمی کرے، سر میں موضحہ اور پیشانی میں ہاشمہ یا سر میں ہاشمہ اور پیشانی میں موضحہ تو ایک میں موضحہ کی دیت اور دوسرے میں ہاشمہ کی دیت لی جائے گی، اس لئے کہ اس کا محل بھی الگ الگ ہے، اور دیت بھی الگ الگ ہے، لہذا محل اور دیت میں اختلاف کے ساتھ دونوں میں تداخل نہیں ہوگا[۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر دو ہاشمہ زخم لگائے اور دونوں کے درمیان فصل ہو تو دونوں میں بیس اونٹ ہوں گے، بڑا اور چھوٹا ہاشمہ برابر ہوں گے، اس لئے کہ نام میں دونوں داخل ہیں، اگر دو موضحہ زخم لگائے اور دونوں میں سے ہر ایک میں توڑ دے اور اندر کے حصہ میں توڑنا الگ الگ ہو تو یہ دو ہاشمہ ہوں گے اور دونوں میں بیس اونٹ ہوں گے، اس لئے کہ ہاشمہ، موضحہ کے تابع ہوتا ہے لہذا جب دو موضحہ ہوں گے تو ہاشمہ بھی دو ہوں گے اور موضحہ اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ کسی دوسرے کے تابع نہیں ہوتا ہے، لہذا دونوں الگ الگ ہوں گے[۲]۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ ہاشمہ میں جو کہ ہڈی کو توڑ دیتا ہے دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا[۳]، جیسا کہ حضرت زید بن ثابت سے منقول ہے، انہوں نے کہا: ہاشمہ میں دس اونٹ واجب ہوں گے[۴]۔

(۱) الحاوی للماوردی ۱۶/ ۳۱-۳۲۔

(۲) کشاف القناع ۶/ ۵۳۔

(۳) تبیین الحقائق ۶/ ۱۳۲، ۱۳۳، الہدایہ مع شروحہا ۸/ ۳۱۲، ۳۱۳، الدر المختار ۵/ ۳۷۲، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۲۸-۲۹۔

(۴) اثر زید بن ثابت: "فی الهاشمة عشر من الإبل" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۹/ ۳۱۴ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

مالکیہ کے نزدیک ہاشمہ میں ہونے والی دیت میں اختلاف ہے، اس لئے کہ اس کی حقیقت کے بارے میں ان کا اختلاف ہے، چنانچہ جو لوگ ہاشمہ کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ یہ وہ زخم ہے جو ہڈی کو توڑ دیتا ہے ان کے نزدیک اس میں دس اونٹ واجب ہوں گے[۱]۔

لیکن جو لوگ ہاشمہ اور منقلہ کو یکساں قرار دیتے ہیں یعنی یہ وہ زخم ہے جس میں کھال ہڈی سے الگ ہو جائے اور دماغ تک نہ پہنچے ان کے نزدیک ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ اور اس کا نصف یعنی پندرہ اونٹ واجب ہوں گے، اور سونا والوں پر ایک سو پچاس دینار اور چاندی والوں پر ایک ہزار آٹھ سو درہم واجب ہوں گے[۲]۔

ابن شاس نے کہا: ہاشمہ میں دیت واجب نہ ہوگی بلکہ عادل کا فیصلہ واجب ہوگا[۳]۔

قاضی ابو الحسن نے اس مسئلہ میں فقہاء مالکیہ کے اختلاف کی تعبیر اس طرح کی ہے: امام مالکؒ نے ہاشمہ کا ذکر نہیں کیا ہے، ہمارے مذہب سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں موضحہ کا تاوان واجب ہوگا، انہوں نے کہا: ہمارے شیخ ابوبکر اس پر مناظرہ کرتے تھے کہ اس میں وہی واجب ہوگا جو منقلہ میں واجب ہوتا ہے، اور کہتے تھے: جب تم موضحہ کے بعد ہڈی کو توڑ دو گے تو اس میں منقلہ کا معنی پایا جائے گا، اندیشہ صرف ہڈی کے توڑنے میں ہے، ہڈی ٹوٹنے کے بعد علاج کے وقت نکل جاتی ہے، اور منقلہ کا خوف موجود ہے[۴]۔

(۱) حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۸/ ۳۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۴۴ شائع کردہ دار الکتاب العربی۔

(۲) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/ ۲۷۸ شائع کردہ دار المعرفہ، حاشیۃ البنانی مع شرح الزرقانی ۸/ ۳۴-۳۵۔

(۳) عقد الجواہر الثمینہ لابن شاس ۳/ ۲۵۹۔

(۴) عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۲۵۹۔

ہاشمہ میں قصاص اور تاوان کا جمع ہونا:

۳- شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر زخم ہاشمہ ہو اور جس پر جنایت کی گئی ہے وہ موضحہ کا قصاص لینا چاہے تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بعض حق کا قصاص لے رہا ہے، اور محل جنایت سے قصاص لے رہا ہے، اس لئے کہ اس نے تو چھری اس جگہ رکھی ہے جس جگہ مجرم نے رکھی ہے، کیونکہ مجرم کی چھری ہڈی تک پہنچ کر اس سے آگے بڑھ گئی ہے۔

اور موضحہ سے جو زائد ہے کیا اس کو اس کا تاوان ملے گا؟

شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول، جس کو ابن حامد نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ اس سے جو زائد ہوگا اس کا تاوان اس کو ملے گا اور وہ پانچ اونٹ ہیں، اس لئے کہ اس میں قصاص ناممکن ہے، لہذا اس کا بدل واجب ہوگا جیسا کہ اگر اس کی دو انگلیاں کاٹ دے اور ایک کے علاوہ سے قصاص لینا ممکن نہ ہو تو اس کو تاوان ملے گا۔

حنابلہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ زائد کا تاوان اس کو نہیں ملے گا، اس کو ابوبکر نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ وہ ایک زخم ہے لہذا اس میں قصاص و دیت دونوں جمع نہ ہوں گے جیسا کہ اگر تندرست عضو کے بدلہ میں شل عضو کاٹا جائے، اور جیسا کہ جان کے قصاص میں اگر کافر کو مسلمان کے بدلہ میں یا غلام کو آزاد کے بدلہ میں قتل کیا جائے [1]۔

جسم کا ہاشمہ:

۴- مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جسم کے ہاشمہ میں اس کا قصاص لیا جائے گا بشرطیکہ خطرہ زیادہ نہ ہو اسی وجہ سے سینہ، گردن، ریڑھ وغیرہ کی ہڈیوں میں قصاص نہ ہوگا [1]۔

جسم کے ہاشمہ میں جب قصاص ساقط ہوجائے گا تو امام کی رائے کے مطابق تاوان واجب ہوگا، اس میں شارع کی طرف سے کچھ مقرر نہیں ہے [2]۔

لیکن جمہور فقہاء سر اور چہرہ کے علاوہ میں ہڈی کے توڑنے کو ہاشمہ نہیں کہتے ہیں، زیلعی نے کہا ہے: شجاج جس میں ہاشمہ بھی ہے لغت میں سر اور چہرہ کے زخم کے ساتھ خاص ہیں، ان کے علاوہ حصہ میں جو زخم ہو اس کو جراحت کہتے ہیں [3]۔

ہڈی پر جنایت کے حکم کی تفصیل کے لئے دیکھئے (جنایۃ علی مادون النفس فقرہ/ ۳۱)۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۸، المہذب ۲/ ۱۷۹، الحاوی الکبیر ۱۶/ ۳۱۱، المغنی ۱۱/ ۵۴۱ طبع دار ہجر۔

(۱) شرح الخرشی ۸/ ۱۵، نیز دیکھئے: شرح الزرقانی مع حاشیۃ البنانی ۸/ ۱۵۔

(۲) شرح الزرقانی ۸/ ۳۵، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۲۶۰۔

(۳) تبیین الحقائق للزیلعی ۶/ ۱۳۲، نیز دیکھئے: مغنی المحتاج ۴/ ۲۶، ۲۸۔

ہبہ

تعریف:

۱-ہبہ لغت میں: دوسرے کو کوئی چیز عوض کے بغیر دینے کو کہتے ہیں، خواہ مال ہو یا مال کے علاوہ کچھ ہو، چنانچہ کہا جاتا ہے: وهب له مالا وهبا وهبة (مال ہبہ کرنا) اسی طرح کہا جاتا ہے: وهب الله فلانا ولدا صالحا (نیک اولاد عطا کرنا)، اس معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَهَبْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا يَّرِثُنِيْ"(۱) (سو تو ہی مجھے (خاص) اپنے پاس سے وارث دے جو میرا بھی وارث ہو)، اور کہا جاتا ہے: وهبه مالا، وهب منه نہیں بولا جاتا ہے: اکثر کی رائے ہے کہ وهب له حرف جر کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے، هبه سے اسم: موهب اور موهبه ہے، الاتهاب: ہبہ قبول کرنا، الاستيهاب: ہبہ کی درخواست کرنا، تواهب القوم: ایک دوسرے کو ہبہ کرنا، رجل وهاب اور وهابة: اپنا مال بہت ہبہ کرنے والا(۲)۔

اصطلاح میں بعض فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے: ہبہ فی الحال بلاعوض مال کا مالک بنانا ہے(۳)۔

(۱) سورۂ مریم/۵-۶۔

(۲) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۳) تکملہ فتح القدیر ۷/۱۱۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/۵۳۰، البحر الرائق لابن نجیم ۷/۳۰۹، الغایۃ القصوی ۲/۶۵۱، مغنی المحتاج ۲/۳۹۶، المغنی والشرح الکبیر ۶/۲۴۶، الخرشی ۷/۱۰۱، منح الجلیل ۴/۸۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف-عطیہ:

۲-لغت میں عطیه جو چیز دی جائے اس کی جمع عطایا ہے۔

اصطلاح میں عطیه، هبه کی طرح ہے، البتہ وہ ہبہ، صدقہ اور ہدیہ سے عام ہے، عطیہ، مہر کو بھی کہا جاتا ہے(۱)۔

ہبہ اور عطیہ میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، چنانچہ ہبہ، عطایا کی ایک قسم ہے۔

ب-ہدیہ:

۳-ہدیہ لغت میں ہدی سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: أهديت للرجل كذا: یعنی اس کے پاس اکرام کے طور پر بھیجنا۔

اصطلاح میں: ہدیہ وہ مال ہے جو کسی کے اکرام کے لئے ہدیہ اور تحفہ کے طور پر اس کو دیا جائے(۲)۔

ہبہ اور ہدیہ میں ربط یہ ہے کہ دونوں بلاعوض زندگی میں مالک بنانا ہے، البتہ اکثر فقہاء کے نزدیک ہبہ میں قبول کرنا لازم ہے، اور ہدیہ میں لازم نہیں ہے۔

ج-صدقہ:

۴-صدقہ لغت میں: عطیہ ہے، کہا جاتا ہے: تصدقت بكذا یعنی صدقہ کے طور پر دینا۔

اصطلاح میں: آخرت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے، بلا عوض مال کا مالک بنانا ہے(۳)۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المفردات للراغب، المغنی ۵/۶۴۹، الخرشی ۷/۱۰۱، البدائع ۶/۱۱۶، القلیوبی ۳/۱۱۰۔

(۲) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المفردات للراغب، المغنی ۵/۶۴۹، الخرشی ۷/۱۰۱، البدائع ۶/۱۱۶، القلیوبی ۳/۱۱۰۔

(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المفردات للراغب، المغنی ۵/۶۴۹، الخرشی

صدقہ اور ہبہ میں ربط یہ ہے کہ صدقہ، آخرت کا ثواب حاصل کرنے کے لئے ہوتا ہے، جبکہ ہبہ عام طور پر محبت کے لئے ہوتا ہے، اور ہبہ میں قبول کرنا لازم ہے، جبکہ بعض فقہاء کے نزدیک صدقہ میں قبول کرنا لازم نہیں ہے۔

ہبہ کی مشروعیت:

۵-ہبہ، کتاب اللہ، سنت اور اجماع کی رو سے مشروع ہے۔

چنانچہ کتاب اللہ میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا"[۱] (لیکن اگر وہ خوشدلی سے تمہارے لئے اس میں کا کوئی جز چھوڑ دیں تو تم اسے مزہ دار اور خوشگوار سمجھ کر کھاؤ)۔

سنت میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "تهادوا تحابوا"[۲] (ایک دوسرے کو ہدیہ دو آپس میں محبت پیدا ہوگی)، ہدیہ ہبہ ہی ہے، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة"[۳] (کوئی پڑوسن کسی پڑوسن کو ہرگز حقیر نہ سمجھے اگر چہ بکری کا کھر ہو)۔

نبی کریم ﷺ نے مقوقس کا ہدیہ قبول فرمایا حالانکہ وہ کافر تھا[۴]، اسی طرح نجاشی کا ہدیہ قبول فرمایا اور وہ مسلمان تھے، اس کو استعمال کیا اور ان کو بھی ہدیہ بھیجا[۱]۔

ہبہ کے تمام اقسام کے جائز اور مشروع ہونے پر بلکہ اس کے مستحب ہونے پر اجماع ہے، اس لئے کہ اس میں لوگوں کے مابین الفت و محبت کی اشاعت اور بھلائی و تقوی پر تعاون کرنا ہے[۲]، اور اس سے اس کے مشروع ہونے کی حکمت ظاہر ہوتی ہے۔

شرعی حکم:

۶-ہبہ بالاجماع مندوب ہے، البتہ کبھی کبھی ایسی بات پیش آجاتی ہے جو اس کو حرام بنادیتی ہے، جیسے اگر اس کا مقصد معصیت یا ظلم پر تعاون کرنا ہو، یا اس کے ذریعہ حکام کو رشوت دینا مقصود ہو[۳]۔

اور اگر ہبہ کرنے والے کا مقصد ریا، فخر کرنا اور شہرت حاصل کرنا ہو تو ہبہ مکروہ ہوجاتا ہے[۴]۔

ہبہ کے ارکان اور اس کے شرائط:

۷-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ہبہ کے ارکان حسب ذیل ہیں:

= ۷/۱۰۱، البدائع ۱۱۶/۶، القلیوبی ۱۱۰/۳۔

(۱) سورۂ نساء/۴۔

(۲) حدیث: "تهادوا تحابوا" کی روایت بخاری نے الأدب المفرد (ص۱۵۵ طبع السّلفیہ) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔ اور ابن حجر نے التلخیص (۷۰/۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "لا تحقرن جارة لجارتها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۹۷/۵ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۷۱۴/۲ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "أهدى المقوقس صاحب الإسكندرية إلى رسول الله ﷺ......الخ" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۱۵۰/۸ طبع مکتبۃ المعارف ریاض) میں کی ہے۔ الہیثمی نے مجمع الزوائد میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت طبرانی کی طرف کی ہے کہ انہوں نے الأوسط (۱۵۲/۴ طبع القدسی) میں حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۱) حدیث: "أهدى النجاشي لرسول الله ﷺ قارورة......" کی روایت ابن عدی نے الکامل (۲۱۱۴/۶ طبع دار الفکر) میں کی ہے، اور کہا: اس کا متن غریب ہے، میرے علم کے مطابق عصمہ کے علاوہ کسی نے العزرمی عن أبی الزبیر سے روایت نہیں کیا ہے۔

(۲) تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۲۵۳/۳، المبسوط للسرخسی ۴۷/۱۲، المغنی الشرح الکبیر ۲۴۶/۶، مغنی المحتاج ۳۹۶/۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۳۹۶/۲، قواعد ابن رجب الحنبلی ق ۱۵۰/ص ۳۲۲، کشاف القناع ۲۹۹/۴۔

(۴) کشاف القناع ۲۹۹/۴۔

عاقدین (ہبہ کرنے والا اور جس کو ہبہ کیا جائے)، معقود علیہ (جو چیز ہبہ کی جائے) اور صیغہ (الفاظ) (۱)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ ہبہ کا رکن اس کا صیغہ ہے (۲)۔

ان ارکان کی تفصیل درج ذیل ہے:

اول: عاقدین:

عاقدین، ہبہ کرنے والا اور جس کو ہبہ کیا جائے ہیں، ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے کچھ شرائط ہیں۔

واہب کے شرائط:

۸- واہب کے بارے میں فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ وہ تبرع کرنے کا اہل ہو، یعنی عاقل، بالغ اور رشید ہو اور ہبہ کی ہوئی چیز کا مالک ہو (۳)۔

لہذا اس شخص کی طرف سے ہبہ کرنا صحیح نہ ہوگا جس کو کسی بھی وجہ سے تصرف کرنے سے روک دیا گیا ہو، جیسے مجنون، اور بچہ خواہ باشعور ہو یا باشعور نہ ہو، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اسی طرح اس شخص کی طرف سے بھی ہبہ درست نہیں ہے جس پر دین یا سفاہت (کم عقلی) کے سبب حجر (پابندی) عائد کر دیا گیا ہو یہ مسئلہ ان ائمہ کے نزدیک ہے جو اس کو جائز سمجھتے ہیں یہ جمہور فقہاء ہیں، امام ابوحنیفہ کی رائے الگ ہے۔

تصرف سے روکے گئے ان لوگوں کو ہبہ سے اس لئے منع کیا گیا ہے کہ ہبہ خالص ضرر ہے، کیونکہ اس میں بلاعوض دوسرے کو مالک بنانا ہے۔

۹- مرض الموت میں مبتلا مریض کے ہبہ کا حکم اس کی وصیت کے حکم کی طرح ہوگا، چنانچہ اس کو اپنے ایک تہائی مال کو ہبہ کرنے کا حق ہوگا، اور اس سے زائد میں ورثاء کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگا۔

حنابلہ نے مرض موت والے مریض کے حکم میں درجہ ذیل لوگوں کو شامل کیا ہے، دو فوجوں کے درمیان جنگ کرنے والے کو سمندر کی لہروں میں موجود شخص کو اور اس شخص کو جو طاعون زدہ شہر میں ہو اور دردزہ میں مبتلا حاملہ کو اور قصاص کے لئے پیش کردہ شخص کو۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ تہائی سے زائد میں مریض کا ہبہ کرنا صحیح اور ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگا، البتہ العدوی نے کہا: بعض مشائخ نے کہا ہے کہ مریض کے بارے میں اس کا باطل ہونا راجح ہے، اور راجح کے بالمقابل قول، ورثاء کی اجازت پر اس کا موقوف ہونا ہے۔

اسی طرح مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمد نے فرمایا کہ بیوی کے لئے تہائی سے زیادہ مال ہبہ کرنا درست نہیں ہے، زائد اس کے شوہر کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

اسی طرح دین کی وجہ سے تصرف سے روکے گئے شخص کا ہبہ، قرض خواہوں کی اجازت پر موقوف ہوگا، اس لئے کہ ان ہی کی مصلحت کی وجہ سے اس کو تصرف سے روکا گیا ہے۔

۱۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ باپ کے لئے اپنے نابالغ بیٹے کا مال بلاعوض ہبہ کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن اگر باپ، مشروط عوض کے بالمقابل ہبہ کرے تو اس کے صحیح ہونے میں فقہاء کی دو آراء ہیں:

---

(۱) القوانین الفقہیہ لابن جزی طبع دار الفکر ص ۳۱۴، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۷، کشاف القناع ۴/ ۲۹۹۔

(۲) المبسوط ۱۲/ ۵۷، بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۵، العنایہ بہامش فتح القدیر ۷/ ۱۱۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۸، القوانین الفقہیہ ص ۳۱۵، الخرشی ۷/ ۱۰۲، الغایۃ القصوی ۲/ ۶۵۳، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۷، المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۶۱، الإنصاف للمرداوی ۷/ ۱۶۵، ۱۶۸، کشاف القناع ۴/ ۲۹۹، المغنی ۴/ ۳۱۵ طبع الریاض۔

اول: ناجائز ہے، یہی امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف نے کہا ہے۔

اس قول کی دلیل: عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کرنا، ابتدا میں تبرع اور انتہاء میں بیع ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ سے قبل ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے، اگر وہ اپنے وجود کے وقت سے ہی بیع ہوتا، تو اس میں ملکیت قبضہ پر موقوف نہ ہوتی، اس لئے کہ خود بیع سے ملکیت حاصل ہوجاتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابتدا میں تبرع ہے، اور ان کا تبرع ممنوع ہے، لہذا ہبہ اپنے وجود کے وقت صحیح نہ ہوگا، اور اس کو بیع قرار دینا ممکن نہیں ہے، چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک اصل یہ ہے: جو شخص تبرع کا مالک نہ ہوگا وہ عوض کے ساتھ اور بلاعوض ہبہ کا مالک نہ ہوگا۔

دوم: عوض کی شرط کے ساتھ باپ کے لئے اپنے نابالغ بیٹے کا مال ہبہ کرنا جائز ہے، یہی امام محمد بن الحسن الشیبانی نے کہا ہے:

اس لئے کہ ان کے نزدیک اصل یہ ہے: جو شخص بیع کا مالک ہے وہ عوض کے ساتھ ہبہ کا بھی مالک ہوگا کیونکہ ہبہ مالک بنانا ہے، اور جب اس میں عوض کی شرط لگا دے گا تو عوض کے ساتھ مالک بنانا ہوگا اور یہی بیع کی حقیقت ہے، معنی میں متفق ہوجانے پر لفظ کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جیسے لفظ بیع اور لفظ تملیک [۱]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ باپ کے لئے اپنے بیٹے کا مال عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کرنا جائز ہوگا [۲]۔

فضولی کا ہبہ:

۱۱- فضولی کے ہبہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۸۔

(۲) الخرشی ۷/ ۱۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۰۱، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۷/ ۱۰۳۔

چنانچہ جمہور مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ فضولی کا ہبہ باطل ہے [۱]۔

حنفیہ دوسرے قول میں شافعیہ اور بعض مالکیہ کا مذہب ہے (اسی کو العدوی نے اختیار کیا ہے) کہ فضولی کا ہبہ موقوف ہوکر منعقد ہوگا، اگر مالک اس کی اجازت دے دے تو نافذ ہوگا ورنہ باطل ہوجائے گا [۲]، منحۃ الخالق میں ہے: ہر وہ تصرف جو فضولی کی طرف سے صادر ہو، اور اس کے صادر ہونے کے وقت کوئی اس کی اجازت دینے والا ہو تو وہ موقوف ہوکر منعقد ہوگا، خواہ بیع ہو یا نکاح یا طلاق یا ہبہ، یہی حکم ہر اس تصرف کا ہوگا جس میں وکیل بنانا صحیح ہو [۳]۔

نشہ میں مدہوش شخص کا ہبہ:

۱۲- نشہ کسی مباح کی وجہ سے ہوگا یا کسی حرام کی وجہ سے۔

اگر نشہ کسی مباح کی وجہ سے ہو یا ایسی چیز سے ہو جس میں وہ معذور ہو جیسا کہ اگر بھنگ کی وجہ سے نشہ ہوجائے یا اس کے حلق میں شراب ٹپکا دی جائے: تو اس کی طرف سے صادر ہونے والے اس کے تمام تصرفات غیر نافذ ہوں گے، اس لئے جب وہ مباح ہو تو اس کے لئے عذر ہوگا۔

لیکن اگر کسی حرام کے ذریعہ نشہ ہو جیسا کہ اگر اپنے اختیار سے تعدی کر کے نشہ آور چیز پی لے تو اس کے تصرفات کے نافذ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، راجح مذہب کے مطابق شافعیہ، اسی طرح ایک قول میں

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۹۸، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۸۵، مطالب أولی النہی ۳/ ۱۹۔

(۲) فتح القدیر ۶/ ۱۱۳ طبع الأمیریہ، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۸۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۹۸۔

(۳) حاشیۃ منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۶/ ۱۶۴۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ اس کے تمام تصرفات اور اس کے تمام اقرار نافذ ہوں گے۔

انہوں نے اس پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ بالا جماع نشہ خطاب کے منافی نہیں ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَأَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ"[1] (اے ایمان والو نماز کے قریب نہ جاؤ اس حال میں کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ جو کچھ (منہ) سے کہتے ہو اسے سمجھنے لگو)، اگر یہ خطاب نشہ کی حالت میں ہوتب تو اس میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور اگر ہوش کی حالت میں ہوتب بھی یہی حکم ہوگا، اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ وہ مخاطب ہے تو ثابت ہوگیا کہ نشہ، اہلیت کے کسی جز کو باطل نہیں کرتا ہے، لہذا شریعت کے تمام احکام اس پر لازم ہوں گے اور طلاق، عتاق، بیع وشرا اور اقرار کے تعلق سے اس کی تمام عبادتیں صحیح ہوں گی، نشہ کی وجہ سے صرف قصد وارادہ نہیں ہوگا، الفاظ معدوم نہ ہوں گے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ حرام ذریعہ سے نشہ میں مبتلا شخص پر جنایات، عتق اور طلاق لازم ہوگی، اور مشہور قول کے مطابق اقرار اور عقود یعنی بیع، اجارہ، ہبہ، صدقہ اور وقف لازم نہ ہوں گے۔

راجح مذہب کے بالمقابل شافعیہ اور دوسرے قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ نشہ میں مبتلا شخص کے تصرفات اور اس کا اقرار نافذ نہ ہوگا، انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ نشہ میں مبتلا شخص کا ارادہ نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ اس شخص کے مشابہ ہوگا جس پر اکراہ کیا جائے، نیز اس لئے کہ عقل، مکلّف ہونے کی شرط ہے، معصیت کے ذریعہ یا بلا معصیت کے شرط کے زائل ہونے میں کوئی فرق نہ ہوگا[2]۔

(۱) سورۂ نساء/ ۴۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۴، فتح القدیر ۳/ ۳۴۵، حاشیۃ الحموی ۲/ ۱۵۱، ۱۵۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۶۵، ۳/ ۳۹۷، مواہب الجلیل ۴/ ۴۳، روضۃ

موہوب لہ کے شرائط:

۱۳- موہوب لہ (جس کو ہبہ کیا جائے) کے بارے میں فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ جو چیز اس کو ہبہ کی جائے اس کے مالک بننے کا اہل ہو۔

اگر موہوب لہ عاقل بالغ ہو تو وہ خود ہبہ پر قبضہ کرے گا، اور اگر وہ قبضہ کرنے کا اہل نہ ہو تو بھی اس کو ہبہ دینا صحیح ہوگا، لیکن اس کی طرف سے اس کا ولی وغیرہ قبضہ کرے گا جس کا قبضہ کرنا صحیح ہو۔

اس کی تفصیل اصطلاح (قبض فقرہ/ ۲۰-۲۱) میں ہے۔

باپ کا اپنی اولاد کو عطیہ دینا:

۱۴- اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ باپ اگر اپنی اولاد کو کچھ دے تو عطایا صحیح ہوں گے، اکثر فقہاء کے نزدیک ان میں برابری کرنا مستحب ہے، حنابلہ اور ایک روایت میں امام مالک کی رائے ہے کہ برابری کرنا واجب ہے، سب کے نزدیک ان کے درمیان کم وبیش کرنا مکروہ ہے[1]۔

تفصیل اصطلاح (تسویہ فقرہ/ ۱۱) میں ہے۔

دوم: شئ موہوب کے شرائط:

۱۵- ہبہ میں شئ موہوب ہی معقود علیہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی بیع صحیح ہوتی ہے اس کا ہبہ بھی صحیح ہوتا ہے[2]، اس ضابطہ سے کچھ

= الطالبین ۸/ ۶۲، أشباہ السیوطی ۲۱۶، الإنصاف ۸/ ۴۳۲، القواعد لابن رجب ۲۲۹، ۲۳۰، المغنی ۷/ ۱۱۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۷، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۱، حاشیۃ البجیرمی علی منہج الطلاب ۳/ ۲۱۹، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۱۳، المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۶۳، کشاف القناع ۴/ ۳۰۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۹، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۶۹ شائع کردہ دار الکتب العلمیہ بیروت، المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۶۲، الإنصاف ۷/ ۱۳۱۔

مستثنیٰ ہیں، جن کو فقہاء نے لکھا ہے۔

تفصیل کے ساتھ اس کے شرائط درج ذیل ہیں:

الف- شئ موہوب موجود ہو۔

ب- وہ شئ مملوک ہو، مباح نہ ہو اور واہب کی مملوک ہو۔

ج- مال متقوم ہو۔

د- ممتاز ہو (واہب کی ملکیت سے متصل نہ ہو)۔

ھ- قبضہ میں ہو۔

اس کی تفصیل ذیل میں ہے:

الف- شئ موہوب موجود ہو:

۱۶- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ہبہ کے وقت شئ موہوب کا موجود ہونا شرط ہے، اس لئے کہ ہبہ فی الحال مالک بنانا ہے لہذا جو چیز ہبہ کے وقت موجود نہ ہو اس کو ہبہ کرنا صحیح نہ ہوگا، جیسے اگر اس سال اس کے کھجور کے درخت میں جو پھل لگے گا، یا اس سال اس کی بکریاں جو بچہ جنیں گی اس کو ہبہ کرے، اسی کے مثل ہے اگر اس جانور کے پیٹ میں موجود بچہ کو ہبہ کرے، اگر چہ ولادت کے وقت اس کو قبضہ دلا دے، اسی کے مثل ہے اگر دودھ میں موجود مکھن یا تل میں موجود تیل کو ہبہ کرے اس لئے کہ وہ فی الحال معدوم ہیں۔

اس کے برخلاف، اگر بھیڑ کی پشت پر موجود اون ہبہ کرے اور اس کو کاٹ کر سپرد کر دے تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ شئ موہوب فی الحال موجود ہے اور مملوک ہے لیکن مانع کی وجہ سے فی الحال نافذ نہ ہوگا، اور مانع شئ موہوب کا غیر موہوب کے ساتھ متصل ہونا ہے، اور جب اس کو کاٹ دے گا تو مانع ختم ہو جائے گا، اور قبضہ پائے جانے پر نافذ ہوگا اور یہ ایسا ہو جائے گا جیسے اگر کسی شخص کو کوئی مشترک شئ ہبہ کرے پھر اس کو تقسیم کر کے سپرد کر دے۔

گذشتہ بحث کی بنیاد پر معدوم اور مجہول کا ہبہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ہبہ مالک بنانا ہے اور معدوم و مجہول کا مالک بنانا جائز نہیں ہے، لہذا عقد باطل ہوگا، یہ جمہور کا مذہب ہے [1]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ ہر مملوک کا ہبہ جائز ہے اگر چہ اس کی بیع صحیح نہ ہو جیسے بدکا ہوا اور مجہول اونٹ، بدو صلاح سے قبل پھل اور غصب کی ہوئی چیز، اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ہر اس چیز کا ہبہ صحیح ہے جو شرعاً منتقل ہونے کے قابل ہو، اگر چہ مجہول ہو [2]۔

اسی طرح مالکیہ نے معدوم کے ہبہ کے تعلق سے یہ صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنے درخت کا پھل بیس سال یا کم وبیش کے لئے ہبہ کرے تو یہ جائز ہوگا [3]۔

حنابلہ نے کہا: اگر شئ موہوب مجہول ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو اس کا علم دشوار ہوگا یا نہیں اگر اس کا علم دشوار ہو جیسے کوئی تیل، زیتون یا تل کے تیل کے ساتھ مخلوط ہو جائے تو صحیح مذہب ہے کہ ہبہ صحیح ہو جائے گا، جیسے ضرورت کی وجہ سے مجہول پر صلح کرنا صحیح ہو جاتا ہے، ایک قول ہے: صحیح نہیں ہوگا۔

اگر اس کا علم دشوار نہ ہو جیسے پیٹ میں حمل، تھن میں دودھ اور پیٹھ پر اون تو صحیح یہ ہے کہ جہالت کی وجہ سے اور سپردگی دشوار ہونے کی وجہ سے صحیح نہ ہوگا، جمہور اصحاب کا یہی مذہب ہے اور ایک قول ہے: مجہول کا ہبہ صحیح ہوگا [4]۔

---

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵، الخرشی ۷/ ۱۰۳، منح الجلیل ۴/ ۸۲۔

(۳) المدونہ ۶/ ۱۲۴، الذخیرۃ للقرافی ۶/ ۲۲۶۔

(۴) الإنصاف ۷/ ۱۳۲، الکشاف ۴/ ۳۰۶۔

ب-واہب کی مملوک ہو:

۱۷-شئ موہوب کی واجب شرائط میں سے یہ ہے کہ شئ موہوب مملوک ہو، لہذا امباح اشیاء کو ہبہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ قبضہ میں نہیں ہے، نیز اس لئے کہ ہبہ مالک بنانا ہے اور جو مملوک نہ ہو اس کا مالک بنانا محال ہے۔

اسی طرح یہ بھی لازم ہے کہ شئ موہوب واہب کی مملوک ہو، اس لئے کہ دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر ہبہ کرنا ممنوع ہے۔

خواہ واہب کی مملوک عین ہو یا دین دونوں کا حکم ایک ہے۔

عین کو ہبہ کرنا تو ظاہر ہے کہ جائز ہوگا، اس لئے کہ اس کے عین پر قبضہ کرنا ممکن ہے۔

دین کا ہبہ: اگر واہب دین اسی کو ہبہ کردے جس پر دین ہو تو یہ بلا اختلاف فقہاء کے نزدیک جائز ہے، اس لئے کہ یہ مدیون کو بری کرنا یا اس سے دین کو ساقط کرنے کے درجہ میں ہوگا، کسی نئے قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

لیکن اگر دین مدیون کے علاوہ کسی شخص کو ہبہ کرے تو اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: جائز ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ اور اصح کے بالمقابل شافعیہ کا مذہب ہے، اور المنہج میں زکریا انصاری نے اس کو اختیار کیا ہے۔

جواز کی بنیاد اس پر ہے کہ یہ دین پر قبضہ کرنے میں نائب بنانا ہے، نیز اس لئے کہ جو ذمہ میں واجب ہے اس کو سپرد کرنے اور اس پر قبضہ کرنے کی قدرت حاصل ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ مدیون کو اس کے سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، البتہ اس پر قبضہ، اس کے عین پر قبضہ کے ذریعہ ہوگا، اور جب عین پر قبضہ کرلے گا تو اس پر قبضہ ذمہ میں واجب عین پر قبضہ کے قائم مقام ہوجائے گا، البتہ قبضہ میں صریح اجازت کی ضرورت ہوگی، صرف واہب کی موجودگی میں قبضہ کرنے پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا، عین کا ہبہ اس کے برخلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ استحسان ہے۔

دوم: جائز نہیں ہوگا، یہ اصح اور معتمد قول میں شافعیہ کا مذہب ہے، یہی حنابلہ نے کہا ہے اور حنفیہ کے نزدیک یہی قیاس ہے۔

قیاس کی وجہ: قبضہ کرنا، ہبہ کے جائز ہونے کی شرط ہے اور جو ذمہ میں واجب ہو اس میں قبضہ کا احتمال نہیں ہے اور اگر مدیون کو ہبہ کرے تو یہ اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ دین اس کے ذمہ میں ہے، اور اس کا ذمہ اس کے قبضہ میں ہے تو ذمہ کے قبضہ کے واسطہ سے دین اس کے قبضہ میں ہوجائے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اس پر استدلال کیا ہے: کہ اس صورت میں ہبہ سپرد کرنے پر قدرت حاصل نہیں ہے اور دیون میں سے جس پر قبضہ کرے گا وہ عین ہوگا، دین نہیں۔ حالانکہ ہبہ میں صرف اس پر قبضہ کرنا ضروری ہے جس پر عقد ہو[1]۔

ج-شئ موہوب متقوم ہو:

۱۸-مال متقوم وہ ہے جو شریعت کی نظر میں مال ہو، اس کی قیمت ہو، اتلاف کے وقت اس کا ضمان واجب ہوتا ہو۔

لہذا ایسی شئ کو ہبہ کرنا جائز نہ ہوگا جو سرے سے مال ہی نہ ہو جیسے مردار، سور کا گوشت اور خون اسی طرح اس شئ کا ہبہ بھی جائز نہ ہوگا جو متقوم نہ ہو جیسے شراب اور نشہ آور اشیاء اور نہ اس شئ کا ہبہ جائز ہوگا جو شرعاً حرام ہو۔

(۱) البدائع ۶/۱۱۹، البحر الرائق ۷/۳۰۹، الخرشی ۷/۱۰۵، منح الجلیل ۴/۸۶، مغنی المحتاج ۲/۴۰۰، منہج الطلاب مع البجیرمی ۳/۲۱۷، حاشیۃ القلیوبی و عمیرۃ ۳/۱۱۲، المغنی مع الشرح ۶/۲۵۵، الإنصاف ۷/۱۲۷، کشاف القناع ۴/۳۰۶۔

گندم اور کھجور کا ایک دودانہ ہبہ کرنے کے صحیح ہونے میں جو مال نہیں ہے فقہاء شافعیہ کا اختلاف ہے۔

ان میں سے بعض کی رائے ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ ایک کھجور کو صدقہ کرنا صحیح ہے، اور صدقہ ہبہ ہے، بعض کی رائے ہے کہ ناجائز ہے اس لئے کہ مال نہیں ہے (۱)۔

د-شئ موہوب ممتاز ہو:

۱۹ - یہاں مشاع (مشترک) شئ کے ہبہ سے متعلق گفتگو ہوگی، اس کے جائز ہونے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

اول: مشاع کا ہبہ جائز ہے، جیسے بیع، چنانچہ واہب، مکمل شئ موہوب، موہوب لہ کو سپرد کرے گا جس میں سے وہ اپنا حق وصول پالے گا اور شریک کا حصہ اس کے قبضہ میں امانت ہوگا، اور ایک قول ہے: اگر اس کے فائدہ اٹھانے کے لئے قبضہ کرے گا تو بطور عاریت ہوگا، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

ان کی دلیل ابن رشد کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ جیسے غیر تقسیم شدہ مشترک شئ کی بیع میں قبضہ درست ہے ایسے ہی غیر تقسیم شدہ مشترک شئ کے ہبہ میں بھی قبضہ جائز ہے۔

شائع حصہ کے قبضہ میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (قبض فقرہ/ ۳۰)۔

دوم: ناقابل تقسیم مشاع کا ہبہ جائز ہوگا اور قابل تقسیم مشاع کا ہبہ ناجائز ہوگا، اس میں کوئی فرق نہ ہوگا کہ مشاع کسی اجنبی کو ہبہ کرے یا شریک کو، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

ان کی دلیل صحابہ کا اجماع ہے، یہی حضرت ابوبکر، عمر اور حضرت علیؓ سے منقول ہے، صحابہ میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا ہے۔

نیز انہوں نے استدلال کیا کہ قبضہ، عقد کے جائز ہونے کی شرط ہے، شیوع قبضہ سے مانع ہے، اس لئے کہ قبضہ کا معنی، قبضہ کردہ شئ میں تصرف کرنے پر قادر ہونا ہے، اور نصف شائع میں تصرف کرنا ممکن نہیں ہے، یہی اس مشاع میں بھی کہا جاسکتا ہے جو قابل تقسیم نہ ہو، لیکن ہم نے ضرورت کی وجہ سے اس کے ہبہ کو جائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کے بعض حصہ کو ہبہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، اور قبضہ کے بغیر ہبہ کا حکم نہیں ہوگا اور شیوع قبضہ سے مانع ہے، اور تقسیم کے ذریعہ مانع کو دور کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے کیونکہ اس کی تقسیم ممکن نہیں ہے جیسے چوپایہ، لہذا ضرورت ہوئی کہ اس کو جائز قرار دیا جائے اور تخلیہ کی صورت کو قبضہ کے قائم مقام قرار دیا جائے، اور جس کی تقسیم ممکن ہو اس میں کوئی ضرورت نہ ہوگی، اس لئے کہ مانع کو دور کرنا ممکن ہے۔

نیز اس لئے کہ ہبہ، عقد تبرع ہے اور اگر قابل تقسیم مشاع میں اس کو صحیح قرار دیا جائے تو عقد ضمان ہوجائے گا، اس لئے کہ موہوب لہ، واہب سے تقسیم کا مطالبہ کرنے کا حقدار ہوجائے گا، اور اس پر تقسیم کا ضمان لازم ہوگا، اور یہ شریعت سے ثابت شدہ کو بدلنے کا سبب بنے گا، ناقابل تقسیم مشاع اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ تبرع کرنے والے پر ضمان واجب کرنا ممکن نہیں، کیونکہ ضمان تقسیم کا ضمان ہوگا اور محل ناقابل تقسیم ہے (۱)۔

---

(۱) البدائع ۶/ ۱۱۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۹، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۱۲، المغنی والشرح ۶/ ۲۶۲، الإنصاف ۷/ ۱۳۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸، الخرشی ۷/ ۱۰۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵۔

(۱) البدائع ۶/ ۱۱۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۹، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۱۱۲، المغنی والشرح ۶/ ۲۶۲، الإنصاف ۷/ ۱۳۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸، الخرشی ۷/ ۱۰۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۶۔

ھ-شیٔ موہوب، غیر موہوب سے ممتاز ہو اس سے متصل نہ ہو:

۲۰-حنفیہ نے قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ شیٔ موہوب، غیر موہوب کے ساتھ اجزاء کے متصل ہونے کی طرح متصل نہ ہو، یہ اس لئے کہ صرف شیٔ موہوب پر قبضہ کا تصور نہیں ہے، اور اس کے علاوہ جو ہے وہ موہوب نہیں ہے، لہذا یہ مشاع کے حکم میں ہوگا۔

اسی سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر کوئی کھیتی لگی زمین ہبہ کرے، پیداوار نہیں یا درخت ہبہ کرے پھل نہیں، یا کھیتی ہبہ کرے، زمین نہیں، یا پھل ہبہ کرے درخت نہیں پھر اس کے اور موہوب لہ کے درمیان تخلیہ کردے تو ہبہ جائز نہ ہوگا، اور اگر پہلے زمین ہبہ کرے پھر کھیتی ہبہ کرے اور دونوں کو سپرد کردے تو جائز ہوجائے گا(۱)۔

منافع کا ہبہ:

۲۱-منافع کا ہبہ، اکثر عاریت میں ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء نے عاریت کی تعریف یہ کی ہے کہ اصل شیٔ کی ذات پر ملکیت کے باقی رہنے کے ساتھ اس کے منافع کو ہبہ کرنا عاریت ہے(۲)۔

جو عمری کو منفعت کا مالک بنانا قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک عمری اس میں داخل ہے(۳)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (إعارۃ، عمری فقرہ/۶)۔

و-شیٔ موہوب پر قبضہ کرنے کی شرط لگانا:

۲۲-ہبہ کے مکمل ہونے کے لئے، قبضہ کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے، یعنی جس وقت ہبہ کا لفظ صادر ہو تو کیا فی الحال ہبہ عقد تام مانا جائے گا؟ اور ملکیت حاصل ہوجائے گی؟ یا شیٔ موہوب پر قبضہ کرنا ضروری ہوگا؟ اس مسئلہ میں فقہاء کے تین اقوال ہیں(۱):

پہلا قول: حنفیہ، شافعیہ اور مرجوح روایت میں حنابلہ کی رائے ہے کہ قبضہ کے بغیر ہبہ ثابت نہ ہوگا، لہذا شیٔ موہوب پر قبضہ سے قبل، موہوب لہ کو ملکیت حاصل نہ ہوگی اور صرف ایجاب وقبول میں اتنی قوت نہیں ہے کہ واہب پر لازم ہوجائے کہ وہ شیٔ موہوب پر موہوب لہ کو قبضہ دلائے، بلکہ اس کو اختیار ہوگا کہ اس کو قبضہ کرنے کی اجازت دیدے یا ہبہ سے رجوع کرلے۔

اور اگر واہب یا موہوب لہ میں سے کوئی مرجائے تو معتمد قول کے مطابق، عقد فسخ نہ ہوگا، ان میں سے ہر ایک کے ورثاء اس کے قائم مقام ہوں گے، یعنی قبضہ دلانے اور قبضہ کی اجازت دینے میں واہب کا وارث اس کے قائم مقام ہوگا اور قبضہ کرنے میں موہوب لہ کا وارث اس کے قائم مقام ہوگا۔

ایک قول ہے: موت کی وجہ سے عقد فسخ ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ عقد جائز (غیر لازم) ہے، جیسے شرکت ووکالت۔

اور اگر واہب، قبضہ کرنے کی اجازت دیدے پھر مرجائے تو اجازت باطل ہوجائے گی۔

شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ ہبہ صحیح غیر ضمنی اور بے بدل والا ہو(۲)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۳، تحفۃ الفقہاء ۳/ ۲۵ ۳-۲۶ ۳ طبع دار الفکر۔
(۲) الاختیار ۳/ ۵۵، المبدع ۵/ ۱۳۷۔
(۳) حاشیۃ البنانی علی الزرقانی ۶/ ۲۲۶۔

(۱) المبسوط ۱۲/ ۵۷، بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۳، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۱۱۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸، الخرشی ۷/ ۱۰۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۰۱، المہذب ۱/ ۴۴۷، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۰، حاشیۃ البجیرمی علی المنہج ۳/ ۲۱۸، المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۵۰-۲۵۱، الإنصاف ۷/ ۱۴۷۔
(۲) قواعد ابن رجب ۱۴۵/ ص ۳۱۸، نیز دیکھئے: البجیرمی ۳/ ۲۱۸، الإنصاف ۷/ ۱۴۷، تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۰۷۔

ان حضرات کی حجت صحابہ کا اجماع ہے، چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب اور ابن عباسؓ سے منقول ہے، انہوں نے کہا: ممتاز قبضہ کے بغیر ہبہ جائز نہ ہوگا، روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت ام سلمہؓ سے فرمایا: "**إني قد أهديت إلى النجاشي حلة وأواقي من مسک، ولا أرى النجاشي إلا قد مات، ولا أرى هديتي إلا مردودة علي، فإن ردت علي فهي لک، وكان كما قال رسول الله** ﷺ"[۱] (میں نے نجاشی کے پاس ایک جوڑا اور چند اوقیہ مشک ہدیہ بھیجا ہے اور میرا خیال ہے کہ نجاشی کا انتقال ہوگیا، اور میرا ہدیہ مجھ کو واپس آ جائے گا تو اگر وہ میرے پاس واپس آ جائے تو وہ تیرا ہوگا، اور ایسا ہی ہوا جیسا رسول اللہ ﷺ نے فرمایا)۔

نیز انہوں نے استدلال کیا ہے کہ ہبہ عقد تبرع ہے، اگر قبضہ کے بغیر صحیح ہوجائے تو موہوب لہ کو حق ہوجائے گا کہ وہ واہب سے سپردگی کا مطالبہ کرے تو یہ سپردگی کے بارے میں عقد ضمان ہوجائے گا اور یہ ہبہ کے بارے میں شریعت کے ثابت شدہ حکم کو کہ وہ تبرع ہے، بدلنا لازم آئے گا۔

دوسرا قول: یہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے کہ ہبہ صحیح ہوگا، عقد کی وجہ سے اس میں ملکیت آ جائے گی اور قبضہ سے قبل تصرف کرنا صحیح ہوگا، اور واہب کی اجازت سے ہبہ پر قبضہ کرنے سے وہ لازم ہوجائے گا، اس سے قبل لازم نہ ہوگا، اگرچہ ہبہ، کیلی اور وزنی چیز کے علاوہ میں ہو[۲]، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ نے روایت کی ہے: "**أن أبا بكرؓ نحلها جذاذ عشرين و سقا من ماله بالعالية، فلما مرض قال: يا بنية كنت نحلتک جذاذ عشرين و سقا ولو كنت جذذتيه أو قبضتيه كان ذلک فإنما هو اليوم مال وارث، فاقتسموه على كتاب الله تعالى**"[۱] (حضرت ابوبکرؓ نے ان کو عالیہ میں اپنے مال میں سے بیس وسق کھجور ہبہ کیا، پھر جب بیمار پڑ گئے تو کہا: میری بیٹی: میں نے تم کو بیس وسق کھجور ہبہ کیا تھا، اگر تو اس کو توڑ لیتی یا اس پر قبضہ کرلیتی تو تمہارا ہوجاتا، اب تو آج وہ وارث کا مال ہے، لہذا کتاب اللہ کے مطابق اس کو تقسیم کرلینا)۔

ابن حامد سے منقول ہے کہ ہبہ میں ملکیت موقوف رہے گی، پس اگر قبضہ ہوجائے تو ظاہر ہوگا کہ واہب کے قول سے ہی وہ موہوب لہ کی ہوگئی تھی، ورنہ واہب کی رہے گی، بہوتی نے کہا: یہ بہتر توجیہ ہے۔

مرداوی نے کہا: خرقی اور ایک جماعت کے کلام کا ظاہر ہے کہ کیل اور وزن کی جانے والی شئ میں قبضہ کے بغیر ہبہ صحیح نہ ہوگا[۲]۔

تیسرا قول: یہ مالکیہ کا مذہب ہے، ان کے نزدیک ہبہ کے صحیح ہونے کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے بلکہ ہبہ کے مکمل ہونے کے لئے قبضہ شرط ہے، لہذا اگر قبضہ نہ ہوگا تو ہبہ کے صحیح ہونے کے باوجود وہ لازم نہیں ہوگا[۳]۔

ابوثور کا مذہب ہے کہ ایجاب وقبول سے ہبہ لازم ہوجائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد عام ہے: "**العائد في هبته كالعائد في قيئه**" (اپنے ہبہ میں لوٹنے والا، اپنی قئ میں لوٹنے

(۱) حدیث: "إني قد أهديت إلى النجاشي حلة وأواقي من مسک......" کی روایت احمد (۶/ ۴۰۴ طبع المیمنیہ) نے اور حاکم نے المستدرک (۲/ ۱۸۸ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔ حاکم نے کہا: اسناد صحیح ہے، شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے، ذہبی نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا: منکر ہے، اس میں مسلم الزنجی ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۳۰۰۔

(۱) اثر عائشہ: "أن أبا بكرؓ نحلها جذاذ عشرين......" کی روایت مالک نے الموطأ (۲/ ۷۵۲ طبع عیسی الحلبی) میں کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۳۰۰، الإنصاف ۷/ ۱۲۰-۱۲۱، المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۴۶۔

(۳) الخرشی ۷/ ۱۰۴، ۱۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۰۱۔

والے کی طرح ہے)، نیز اس لئے کہ یہ عوض کے بغیر ملکیت کو ختم کرنا ہے، لہذا محض عقد سے لازم ہوجائے گا، جیسے وقف اور عتق میں ہوتا ہے[1]۔

موہوب لہ کو حق ہوگا کہ واہب کو طلب کے وقت قبضہ پر قدرت دینے پر مجبور کرے، یہی مشہور ہے، چنانچہ اگر واہب گریز کرے تو وہ حاکم کے پاس اس کا مطالبہ کرسکتا ہے تاکہ وہ اس کو مجبور کرے کہ موہوب لہ کو قبضہ دلائے، ابن عبد السلام نے کہا: قبول کرنا اور قبضہ کرنا دونوں معتبر ہیں، البتہ قبول کرنا رکن ہے اور قبضہ کرنا شرط ہے، اگر اس پر قبضہ کرنا واہب کے مال کے برابر دین سے موخر ہوجائے اگرچہ عقد کے بعد ہو تو ہبہ باطل ہوجائے گا، یا وہ شئ کسی دوسرے شخص کو ہبہ کردے اور دوسرا پہلے شخص سے قبل قبضہ کرلے تو ہبہ دوسرے کو ہوجائے گا، اس لئے کہ قبضہ کی وجہ سے ہبہ قوی ہوجائے گا، اور پہلے شخص کے لئے واہب پر کوئی قیمت واجب نہ ہوگی، اس لئے کہ اس نے قبضہ کرنے میں کوتاہی کی ہے، یہی مشہور ہے، خواہ پہلے شخص کو علم ہو اور کوتاہی کرے یا علم نہ ہو، اور خواہ اتنا وقت گذر گیا ہو جس میں قبضہ کرنا ممکن ہو یا نہ گذرا ہو، اسی طرح اگر واہب، غلام پر موہوب لہ کے قبضہ کرنے سے قبل اس کو آزاد کردے تو ہبہ باطل ہوجائے گا[2]۔

قبضہ کے صحیح ہونے کے شرائط:

واہب کی اجازت کی شرط لگانا:

۲۳- قبضہ میں واہب کی اجازت کی شرط لگانے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے واہب کی اجازت کا ہونا شرط ہے، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

کاسانی نے کہا: بیع میں قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے اس کی اجازت شرط ہے، یہاں تک کہ اگر ثمن ادا کرنے سے پہلے فروخت کنندہ کی اجازت کے بغیر خریدار قبضہ کرلے تو فروخت کنندہ کو واپس لینے کا حق ہوگا، تو ہبہ میں اس کا ہونا بدرجہ اولی ہوگا، اس لئے کہ قبضہ کے بغیر بیع صحیح ہوجاتی ہے، جبکہ ہبہ اس کے برخلاف ہے۔

نیز اس لئے بھی کہ قبضہ ہبہ میں اگرچہ حقیقت میں رکن نہیں ہے مگر رکن کے مشابہ ہے، لہذا بیع میں قبول کے مشابہ ہوگا۔

اور اجازت کبھی صراحۃ ہوتی ہے اور کبھی دلالۃ:

صریح یہ ہے کہ کہے: قبضہ کرلو، یا میں نے تم کو قبضہ کرنے کی اجازت دی، یا اسی جیسی کوئی بات کہے تو استحسان کے طور پر اس کا قبضہ کرنا جائز ہوجائے گا، خواہ موہوب لہ واہب کی موجودگی میں اس پر قبضہ کرے یا غیر موجودگی میں۔

استحسان کی دلیل وہ حدیث ہے جو رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ کے پاس چھ اونٹ لائے گئے، وہ سب آپ کی طرف دوڑنے لگے، تو آپ کھڑے ہوئے، اور اپنے مبارک ہاتھ سے ان کو نحر کیا اور فرمایا: "من شاء اقتطع"[1] (جو چاہے لے جائے) اور آپ تشریف لے گئے۔

استدلال اس طرح ہے کہ جب آپ نے ان کو لے جانے کی اجازت دی تو چلے جانے کے بعد قبضہ کی اجازت دی، اس سے معلوم ہوا کہ الگ ہوجانے کے بعد قبضہ کرنا جائز اور معتبر ہے۔

امام زفر کے نزدیک مجلس سے علاحدہ ہونے کے بعد قبضہ کرنا جائز نہیں اور یہ قیاسی حکم ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک قبضہ قبول کے درجہ میں

---

(۱) المغنی مع الشرح ۶/۲۴۶۔

(۲) الحطاب ۶/۵۴، الخرشی ۷/۱۰۵۔

(۱) حدیث: "من شاء اقتطع" کی روایت احمد (المسند ۴/۳۵۰ طبع المیمنیہ) اور حاکم نے (المستدرک ۴/۲۲۱ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، اور کہا: اس کی سند صحیح ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

ایک رکن ہے، لہذا علاحدہ ہونے کے بعد جائز نہ ہوگا، جیسے بیع کے باب میں قبول کرنا۔

دلالۃ قبضہ: یہ ہے کہ موہوب لہ مجلس میں عین پر قبضہ کرلے اور واہب اس کو منع نہ کرے تو اگر اس پر قبضہ کرلے تو استحسان کے طور پر جائز ہوگا، اس لئے کہ ہبہ کا ایجاب دلالۃ قبضہ کی اجازت کے درجہ میں ہوگا، اور دلالۃ ثابت ہونے والی چیز صراحۃ ثابت ہونے والی کی طرح ہوتی ہے۔

قیاس کا تقاضہ ہے کہ صریح اجازت کے بغیر قبضہ جائز نہ ہو، یہی امام زفر کا قول ہے[1]۔

دوم: مالکیہ کا مذہب ہے کہ ان کے نزدیک قبضہ میں اجازت شرط نہیں ہے، بلکہ جیسا کہ گذرا ہبہ کے صحیح ہونے کے لئے قبضہ شرط نہیں ہے، بلکہ عقد سے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے اور سپرد کردینا واہب پر واجب ہوجاتا ہے، یہی بعض حنابلہ کا قول ہے[2]۔

شئ موہوب، غیر موہوب کے ساتھ مشغول نہ ہو:

۲۴-قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے حنفیہ نے شرط لگائی ہے کہ شئ موہوب غیر موہوب کے ساتھ مشغول نہ ہو۔

یہ شرط اس بنیاد پر ہے کہ قبضہ کا معنی، شئ مقبوض میں تصرف پر قادر ہونا ہے، اور جب وہ مشغول ہوگی تو یہ معنی نہیں پایا جائے گا۔

لہذا اگر کوئی گھر ہبہ کرے جس میں واہب کا سامان ہو اور گھر اس کے سپرد کردے یا گھر اس میں موجود سامان کے ساتھ سپرد کردے تو یہ جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ سپردگی اور قبضہ کے صحیح ہونے کے لئے فارغ ہونا شرط ہے، اور یہ موجود نہیں ہے۔

اس کے برخلاف اگر گھر کے بغیر صرف سامان ہبہ کرے اور

(۱) البدائع ۶/ ۱۲۳، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۰، الإنصاف ۷/ ۱۲۲۔

(۲) الخرشی ۷/ ۱۰۴-۱۰۷، الدسوقی ۴/ ۱۰۱، الإنصاف ۷/ ۱۲۲۔

موہوب لہ اور سامان کے درمیان تخلیہ کردے تو ہبہ جائز ہوگا، اس لئے کہ سامان گھر سے مشغول نہیں ہوتا ہے، بلکہ گھر سامان سے مشغول ہوتا ہے[1]۔

قبضہ کے وقوع کی کیفیت:

۲۵-اصل یہ ہے کہ دینا اور لینا، قبضہ دینا اور قبضہ کرنا ہے، اسی طرح واہب اگر شئ موہوب اور موہوب لہ کے درمیان تخلیہ کردے تو تخلیہ، قبضہ ہوجائے گا۔

لیکن اگر شئ موہوب ہبہ سے قبل ہی قبضہ میں ہو جیسے اگر ودیعت رکھنے والا، امانت دار کو ودیعت ہبہ کردے یا عاریت پر دینے والا عاریت پر لینے والے کو عاریت کی چیز ہبہ کردے تو ہبہ جائز ہوگا، نئے قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی[2]۔

تفصیل اصطلاح (قبض فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

سوم: ہبہ کا صیغہ:

۲۶-ہبہ کے صیغہ کے رکن کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر کا مذہب ہے کہ ہبہ کے صیغہ کا رکن ایجاب وقبول سے مرکب ہوتا ہے اور یہ قیاس ہے، اور امام زفر کے ایک قول میں قبضہ رکن بھی ہے۔

ابن نجیم کے نزدیک مختار یہ ہے کہ ہبہ کا رکن ایجاب وقبول ہے[3]۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۳، المغنی والشرح ۶/ ۲۵۰، الإنصاف ۷/ ۱۲۲۔

(۳) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۳۵۴، المبسوط ۱۲/ ۵۷، بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۵، العنایۃ

حنابلہ میں سے ابن عقیل نے کہا: قبضہ ہبہ میں رکن ہے، جیسے غیر ہبہ میں ایجاب ہے، خرقی کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے [۱]۔

جمہور کی دلیل: ہبہ ایک شرعی تصرف ہے، اور شرعی تصرف کا پایا جانا شرعاً اس کا معتبر ہونا ہے اور وہ حکم (تملیک) کے حق میں اس کا منعقد ہونا ہے، اور حکم نفس ایجاب سے ثابت نہیں ہوتا ہے، لہذا نفس ایجاب وقبول کے بغیر ہبہ نہ ہوگا، اسی وجہ سے بیع میں قبول کے بغیر ایجاب بیع نہیں ہوتا ہے، ایسا ہی یہاں بھی ہوگا۔

دوم: امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب ہے کہ ہبہ کے صیغہ میں قبول کرنا رکن نہیں ہے، اس کا رکن صرف ایجاب ہے اور یہ استحسان ہے [۲]۔

استحسان کی وجہ: لغت میں ہبہ کا معنی، قبول کی شرط کے بغیر مالک کی طرف سے محض ایجاب کرنا ہے، قبول کرنے اور قبضہ کرنے کا مطالبہ صرف اس کے حکم کے ثبوت کے لئے ہوتا ہے خود اس کے وجود کے لئے نہیں، لہذا جب وہ ہبہ کا ایجاب کردے گا تو ہبہ ہوجائے گا، اور اس پر اس کے احکام مرتب ہوں گے۔

تصرف کے ہبہ ہونے اور قبول پر اس کے موقوف نہ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**لا تجوز الهبة إلا مقبوضة محوزة**" [۳] (قبضہ اور ممتاز کئے بغیر ہبہ جائز نہ ہوگا) اس میں اس طرح دلالت ہے کہ ہبہ کا لفظ قبضہ اور ممتاز کئے بغیر مطلق بولا گیا ہے۔

اسی طرح حدیث میں ہے کہ صعب بن جثامۃ نے ایک وحشی گدھا نبی کریم ﷺ کو ہدیہ بھیجا، آپ ﷺ احرام کی حالت میں تھے، تو نبی کریم ﷺ نے ان کو واپس فرمادیا اور فرمایا: "**لولا أنا محرمون لقبلناه منک**" [۱] (اگر ہم احرام کی حالت میں نہ ہوتے تو تمہاری طرف سے اس کو ضرور قبول کر لیتے)، راوی نے مطلقاً ہدیہ کا لفظ استعمال کیا ہے، اس میں قبول کا ذکر نہیں ہے، ہدیہ، ہبہ کے الفاظ میں سے ہے۔

اسی طرح مروی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اپنے مرض الموت میں حضرت عائشہؓ کو بلایا اور ان سے کہا: "**إني كنت نحلتک -أعطيتک- جذاذ عشرين وسقا من مالي بالعالية، وإنک لم تكوني قبضتيه ولا حزتيه، وإنما هو اليوم مال الوارث**" [۲] (میں نے تم کو عالیہ میں اپنے مال سے بیس وسق کھجور ہبہ کردیا تھا، اور تم نے اس پر قبضہ نہیں کیا نہ اس کو الگ کیا، اب تو آج وہ وارث کا مالک ہے)۔

اس میں دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے قبضہ کے بغیر نحل کا لفظ استعمال کیا، اور نحل، ہبہ کے الفاظ میں سے ہے [۳]۔

= بہامش تکملۃ فتح القدیر ۷/ ۱۱۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۱۵، البحر الرائق ۷/ ۳۱۰، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۷، حاشیۃ القلیوبی و عمیرہ ۳/ ۱۱۱، المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۵۰، کشاف القناع ۴/ ۳۰۰۔

(۱) الإنصاف ۷/ ۱۲۱۔

(۲) تحفۃ الفقہاء ۳/ ۳۵۴، المبسوط ۱۲/ ۵۷، بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۵، العنایہ بہامش تکملۃ فتح القدیر ۷/ ۱۱۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۳۱، البحر الرائق ۷/ ۳۱۰۔

(۳) حدیث: "لا تجوز الهبة إلا مقبوضة" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف میں ابراہیم نخعی سے موقوفا کی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: "الهبة لا تجوز حتى تقبض، والصدقة تجوز قبل أن تقبض" (المصنف ۹/ ۱۰۷ طبع المجلس العلمی)۔

(۱) حدیث: "لولا أنا محرمون......" کی روایت مسلم (۲/ ۸۵۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) اثر: "إني كنت نحلتک......" کی تخریج فقرہ/ ۲۱ میں گذر چکی۔

(۳) بدائع الصنائع ۶/ ۱۱۵۔

ہبہ کے الفاظ:

۲۷- ان الفاظ سے واہب کا ایجاب صحیح ہے: میں نے تم کو یہ شئ ہبہ کیا، یا کوئی بھی ایسا لفظ استعمال کرے جس سے ثمن کے بغیر مالک بنانا سمجھا جائے جیسے یہ کہے: میں نے یہ چیز تم کو عطا کی یا تم کو عطیہ دیا، یا ہدیہ دیا، یا یہ کھانا تم کو کھانے کے لئے دیا، یا اس کے علاوہ کوئی لفظ استعمال کرے جس سے مراد ہبہ کرنا ہو، یہ بالاتفاق ہے (۱)۔

حنفیہ نے کہا: اگر کہے: میں نے یہ چیز تم کو عطیہ دیا، یا تیرے لئے عطیہ ہے، تو دو حال سے خالی نہ ہوگا یا تو عطیہ سے مراد ہبہ ہوگا یا اس کی نیت واضح نہ ہوگی۔

اگر اس سے ہبہ مراد لے تو جو مراد لے گا یا جس کی نیت کرے گا وہی ہوگا، خواہ وہ ایسی شئ ہو کہ اس کو ہلاک کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو یا ایسی شئ ہو کہ اس کو ہلاک کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو، اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کی نیت کی ہے کہ لفظ منحۃ (عطیہ) میں اس کا احتمال ہے، اور اس میں اپنے اوپر سختی کرنا ہے، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ اس کو عاریت مانا جائے۔

لیکن اگر اس کی نیت واضح نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ ایسی شئ ہوگی کہ اس کو ہلاک کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو یا ایسی شئ ہو کہ اس کو ہلاک کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو۔

اگر ایسی شئ ہو کہ ہلاک کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہوگا تو یہ عاریت ہوگی جیسے گھر، کپڑا، چوپایا اور زمین جیسے وہ کہے: یہ گھر یا یہ کپڑا یا یہ زمین تجھ کو عطیہ ہے، اس لئے کہ منحۃ (عطیہ) اصل میں نفع کا ہبہ ہے یا جو نفع کے حکم میں ہو اس کو ہبہ کرنا ہے، اور اس نے اس کی نسبت ایسی چیز کی طرف کی ہے جس کو باقی رکھتے ہوئے اس سے انتفاع ممکن ہے جیسے رہنا، پہننا، اور کھیتی وغیرہ، لہذا یہ بلاعوض منفعت کا مالک بنانا ہے اور یہی عاریت ہے۔

اسی کے قائم مقام دودھ والی بکری، دودھ والی گائے اور دودھ والی اونٹنی کا عطیہ ہے، اس لئے کہ دودھ اگر چہ عین ہے مگر عرف و عادت میں وہ منافع میں شمار کیا جاتا ہے۔

اسی کے مثل ہے اگر کہے: یہ زمین میں نے تم کو کھانے کے لئے دیا، اس لئے کہ اس کا مقصد کھیتی کرنا ہے، اور وہ اس کی منفعت ہے۔

لیکن اگر وہ ایسی شئ ہو کہ اس کو ہلاک کئے بغیر اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو تو ہبہ ہوگا، جیسے کھانے پینے کی چیز اور درہم و دینار، جیسے کہے: یہ کھانا، یہ دودھ، یہ دراہم یا دینار تجھ کو عطیہ ہے، تو ان سب کو منفعت کے ہبہ پر محمول کرنا ممکن نہیں ہے، لہذا عین کے ہبہ پر محمول کیا جائے گا (۱)۔

اسی کے ساتھ ہبہ بالمعاطاۃ (عملی ہبہ یعنی زبان سے کچھ کہے بغیر ہبہ) بھی صحیح ہے، اس لئے کہ ہبہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے عطیہ ہے، اور نبی کریم ﷺ الفاظ کے بغیر عطیہ دیا کرتے تھے (۲)۔

۲۸- قبول کرنا ہر اس قول یا فعل کے ذریعہ صحیح ہے جس سے موہوب لہ کی طرف سے رضامندی محسوس ہو، جیسے وہ کہے: میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوں یا لفظ کے بغیر اس کو لے لے۔

۲۹- قبول کی تراخی (تاخیر) کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

مالکیہ کے مذہب کا ظاہر ہے کہ قبول کو ایجاب سے مؤخر کرنا جائز ہے (۳)۔

حنابلہ نے کہا: جب تک مجلس میں رہے، اور کوئی ایسی چیز نہ پائی

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۱۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵، مغنی المحتاج ۲/۳۹۷، نہایۃ المحتاج ۵/۴۰۳، الخرشی ۷/۱۰۴، المغنی والشرح الکبیر ۶/۲۵۲، کشاف القناع ۴/۲۹۸۔

(۱) البدائع رص ۱۱۶۔

(۲) الخرشی ۷/۱۰۴، المغنی والشرح الکبیر ۶/۲۵۲، الإنصاف ۷/۱۱۹، مغنی المحتاج ۲/۳۹۸۔

(۳) الخرشی ۷/۱۰۴۔

جائے جس سے اس کو ختم کرنا اور اس سے اعراض کرنا سمجھا جائے تو قبول میں تراخی کرنا جائز ہے (۱)۔

شافعیہ پہلے کی طرح، ایجاب کے ساتھ قبول کے متصل ہونے کی شرط لگاتے ہیں (۲)۔

بظاہر امام زفر کی رائے بھی یہی ہے، اس لئے کہ وہ قبول کرنے کو صیغہ میں رکن قرار دیتے ہیں، لہذا مجلس کے بعد صحیح نہ ہوگا، اسی طرح قبول میں ایجاب کے موافق ہونے کی قید لگاتے ہیں، لہذا واہب کے ایجاب کے مطابق ہبہ ہوگا۔

ہبہ کو معلق کرنا اور مستقبل کی طرف اس کی نسبت کرنا:

۳۰- کسی شرط پر معلق ہبہ: وہ ہبہ ہے جس کے صیغہ کے ساتھ ایسی چیز متصل ہو جو اس کے ایجاب کو کسی غیر موجود ممکن شرط پر معلق کردے، جیسے وہ کہے: اگر تم کامیاب ہوجاؤ گے تو میں اپنی گھڑی تم کو ہبہ کردوں گا تو ہبہ وجود وعدم کے درمیان دائر امر پر معلق رہے گا۔

کسی شرط پر معلق عقد کا ثبوت، اس شرط کے ثبوت پر واجب ہوتا ہے جس پر وہ معلق ہو، اس لئے کہ اگر شرط کے پائے جانے سے قبل تصرف ثابت ہوجائے تو شرط کے بغیر مشروط کا پایا جانا لازم آئے گا، اور یہ محال ہے۔

جس پر ہبہ معلق ہوا گر وہ آئندہ آنے والا وقت ہو جیسے آئندہ ماہ یا اگلے ہفتے کا شروع، تو ہبہ مستقبل کی طرف منسوب ہوگا۔

چونکہ ہبہ، عقود تملیکات میں سے ہے، اور تملیک (مالک بنانا) کا تقاضا ہے کہ پختگی اور فوری تنفیذ ہو، اسی وجہ سے فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور معتمد قول میں حنابلہ نے ہبہ کے معلق کرنے اور مستقبل کی طرف اس کی نسبت کرنے کو ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے کہ ہبہ فی الحال

(۱) الإنصاف ۷/۱۱۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/۳۹۷۔

تملیک ہے، اور معلق کرنا اور مستقبل کی طرف اس کو منسوب کرنا اس کے منافی ہے (۱)۔

اگرچہ فقہاء مالکیہ کے نزدیک جیسا کہ قرافی نے لکھا ہے اصل یہ ہے کہ تملیکات قابل تعلیق نہیں ہیں، اس لئے کہ تملیکات یقین و جزم کا متقاضی ہے، لیکن ان کا مذہب ہے کہ تبرعات میں وعدہ اگر کسی سبب پر ہو، اور جس سے وعدہ کیا جائے وہ وعدہ کی وجہ سے کوئی کام کرے جیسا کہ مشہور قول ہے یا نہ کرے، جیسا کہ اصبغ کی رائے ہے تو یہ لازم ہوجائے گا اور وعدہ کرنے والے کے خلاف اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

یہ اس قول کی بنیاد پر ہے جو امام مالک سے مشہور ہے: جو شخص کوئی معروف کام اپنے اوپر لازم کرلے تو وہ اس پر لازم ہوجاتا ہے، الا یہ کہ وہ مرجائے یا مفلس ہوجائے (۲)۔

ہبہ کے صیغہ کے ساتھ شرائط کا متصل ہونا:

۳۱- ہبہ کے ساتھ متصل شرط کبھی صحیح ہوتی ہے، کبھی صحیح نہیں ہوتی ہے۔

صحیح شرط وہ ہے جو اس کے تقاضا کے موافق ہو، اس کے احکام کے خلاف نہ ہو، جیسے اگر واہب کہے: میں نے یہ چیز تم کو ہبہ کردی لہذا فوراً اس کو قبول کرو اور اس پر قبضہ کرلو یا اس میں عوض کی شرط لگادے، اس پر گفتگو آگے آرہی ہے۔

اسی طرح حنابلہ کے نزدیک معلوم مدت کے لئے شئ موہوب کی منفعت کے استثناء کی شرط لگانا جائز ہے (۳)۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۱۸، المغنی والشرح ۶/۲۶۴، الإنصاف ۷/۱۳۳، منہج الطلاب مع البجیرمی ۳/۲۱۶، شرح منہج الطلاب علی حاشیۃ الجمل ۳/۵۹۵، الغایۃ القصوی ۲/۶۵۱۔
(۲) الفروق ۱/۲۲۸، فتح العلی المالک لعلیش ۱/۲۵۴، الخرشی ۶/۱۲۶۔
(۳) کشاف القناع ۴/۳۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

غیر صحیح شرط وہ ہے جو ہبہ کے احکام اور اس کے تقاضا کے خلاف ہو جیسا کہ اگر کہے: میں نے یہ چیز تم کو اس شرط پر ہبہ کیا کہ تم اس کو نہ کسی سے فروخت کرو گے اور نہ کسی کو ہبہ کرو گے، یا میں نے اسے اس شرط پر تم کو ہبہ کیا کہ ایک ماہ کے بعد اسے مجھ کو واپس کر دو گے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، ایک قول میں شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ شرط باطل ہوگی اور عقد صحیح ہوگا (۱)۔

چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص باندی اس شرط پر ہبہ کرے کہ اس کو فروخت کر دے گا، یا اس کو ام ولد بنائے گا، یا اس کو فلاں سے فروخت کرے گا یا ایک ماہ کے بعد اسے اس کو واپس کر دے گا، تو ہبہ جائز ہے، اور شرط باطل ہوگی، اس لئے کہ یہ وہ شرطیں ہیں جو فی الحال تصرف کے تملیک ہونے سے مانع نہیں ہیں، اور یہ وہ شرائط ہیں جو عقد کے تقاضا کے خلاف ہیں، لہذا باطل ہوں گی اور عقد صحیح باقی رہے گا، رقبی کے شرائط اس کے برخلاف ہیں، اور بیع بھی اس کے خلاف ہے، ان شرطوں سے بیع باطل ہو جاتی ہے، اس لئے کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ کسی بھی عقد کے ساتھ فاسد شرط کا متصل ہونا اس کو فاسد نہ کرے کیونکہ عقد میں اس کو ذکر کرنا صحیح نہیں ہے، لہذا وہ معدوم کے ساتھ لاحق ہوگا اور عقد صحیح باقی رہے گا، البتہ بیع میں فساد اس نہی کی وجہ سے ہے جو اس کے بارے میں منقول ہے جبکہ ہبہ کے بارے میں نہی نہیں ہے، لہذا اس میں حکم اصل پر باقی رہے گا، نیز اس لئے کہ ہبہ کے مشروع ہونے کے دلائل عام اور مطلق ہیں جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا" (۲) (لیکن اگر وہ خوشدلی سے تمہارے لئے اس میں کا کوئی جز چھوڑ دیں تو تم اسے مزہ دار اور خوشگوار سمجھ کر کھاؤ)، یہ مہر کے کھانے کی ترغیب کے قائم مقام ہے اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "تهادوا تحابوا" (۱) (ایک دوسرے کو ہدیہ دو آپس میں محبت پیدا ہوگی) اس میں ہدیہ دینے کی ترغیب ہے، اور ہدیہ ہبہ ہے، حضرت ابوبکر صدیقؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے سیدنا عائشہؓ سے کہا: میں نے تم کو ایسا ایسا عطیہ دیا تھا، سیدنا حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے کہا: جو شخص صلہ رحمی کے لئے یا صدقہ کے طور پر کوئی ہبہ کرے تو وہ اس میں رجوع نہ کرے اور جو شخص کوئی ہبہ کرے اور اس کا خیال ہے کہ اس نے اس سے بدلہ لینے کا ارادہ کیا ہے تو وہ اپنے ہبہ پر رہے گا اور اگر موہوب لہ اس پر راضی نہ ہو تو اس کو واپس لے سکتا ہے، اس کے علاوہ بھی دلائل ہیں جن کا تقاضا ہے کہ ہبہ مشروع ہو اور اس کے ساتھ شرط فاسد کے متصل ہونے یا متصل نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اسی لئے اگر کوئی باندی ہبہ کرے اور اس کے پیٹ کے بچہ کو مستثنی کر لے یا کوئی جانور ہبہ کرے اور اس کے پیٹ کے بچہ کو مستثنی کر لے تو ماں بچہ دونوں کے بارے میں ہبہ جائز ہوگا اور استثنا باطل ہوگا، سب موہوب لہ کا ہو جائے گا (۲)۔

ایک قول میں مالکیہ، راجح مذہب میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ عقد اور شرط دونوں باطل ہوں گے (۳)۔

اس مسئلہ میں مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے: اگر کوئی شخص کسی کو اس شرط پر کوئی چیز ہبہ کرے کہ نہ تو وہ اس کو فروخت کرے گا اور نہ ہبہ کرے گا تو حطاب نے شیخ ابوالحسن سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابن رشد نے عیسی سے پانچ اقوال نقل کیا ہے:

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/۱۱۷، مغنی المحتاج ۲/۳۹۸، روضۃ الطالبین ۵/۳۷۱-۳۷۲، المغنی مع الشرح ۶/۲۵۶، الإنصاف ۷/۱۳۳۔

(۲) سورۂ نساء/۴۔

(۱) حدیث: "تهادوا تحابوا" کی تخریج فقرہ/۵ میں گذر چکی۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/۱۱۷۔

(۳) مواہب الجلیل ۶/۵۰، مغنی المحتاج ۲/۳۹۸، روضۃ الطالبین ۵/۳۷۱-۳۷۲، المغنی مع الشرح ۶/۲۵۶۔

اول: صدقہ اور ہبہ جائز نہ ہوگا الا یہ کہ واہب شرط کو باطل کرنا چاہے، اگر ان دونوں میں سے کوئی مر جائے تو باطل ہوجائے گا، یہ اس روایت میں امام مالک کے قول کا ظاہر ہے، اور سحنون کی روایت میں ابن القاسم کے قول کے مثل ہے۔

دوم: واہب کو اختیار ہوگا کہ اپنی شرط چھوڑ دے یا اپنا ہبہ واپس لے لے اور اس کے بعد اس کے ورثاء کو یہ اختیار ہوگا بشرطیکہ موہوب کی موت سے معاملہ ختم نہ ہوجائے۔

سوم: شرط باطل ہوگی اور ہبہ جائز ہوگا۔

چہارم: یہ وقف ہوجائے گا، جس پر صدقہ کیا گیا ہو یا جس کو ہبہ کیا گیا ہو اگر وہ مر جائے تو صدقہ کرنے والے یا اس کے ورثاء کی طرف یا وقف کرنے والے کے قریب ترین شخص کی طرف لوٹ آئے گا، امام مالک کے قول میں اختلاف ہے۔

پنجم: شرط پر عمل ہوگا، ہبہ نافذ و لازم ہوگا اور صدقہ اس کے پاس وقف کی طرح رہے گا جس پر صدقہ کیا گیا ہے، نہ وہ فروخت کرے گا نہ ہبہ کرے گا، یہاں تک کہ مر جائے اور جب مر جائے گا تو اس میں وراثت جاری ہوگی، یہ اس روایت میں عیسیٰ بن دینار کا قول ہے، اور الواضحۃ میں مطرف کا قول ہے۔

حطاب نے کہا: یہ قول تمام اقوال میں اظہر صحیح کے زیادہ لائق ہے، اس لئے کہ آدمی کو حق ہوتا ہے کہ اپنی ملکیت میں جو چاہے کرے[1]۔

عمری ورقبی:

۳۲-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہبہ میں کسی وقت کی قید لگانا جائز نہیں ہے، لیکن انہوں نے ہبہ کے بارے میں عمری اور رقبی کے متعلق کلام کیا ہے اور عمری یا ان میں سے کسی ایک کی موت پر ہبہ کو موقت کرنے کی ایک صورت کے طور پر بحث کی ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (رقبی فقرہ/ ۴ اور عمری فقرہ/ ۶) میں ہے۔

عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ:

۳۳-ہبہ میں اصل یہ ہے کہ وہ عقود تبرعات میں سے ہے، یعنی موہوب لہ کو جو کچھ ہبہ کیا جائے، وہ اس کے بدلہ میں کوئی چیز واہب کو نہ دے گا۔

لیکن اگر واہب کی طرف سے ہبہ، شئ موہوب کے بالمقابل عوض کی شرط کے ساتھ متصل ہو، جیسا کہ اگر واہب کہے: میں نے یہ شئ تم کو اس شرط پر ہبہ کیا کہ تم مجھ کو اس کا بدلہ یا اس کا عوض دو تو کیا اس طرح کی شرط صحیح ہوگی؟ اس کے بارے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: یہ شرط صحیح ہوگی، یہ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ راجح مذہب میں، حنابلہ اور اظہر قول میں شافعیہ کی رائے ہے۔

ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**الواهب أحق بهبته مالم يثب منها**"[1] (واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے جب تک کہ اس کو اس کا بدلہ نہ دے دیا جائے)۔

دوسرا قول: یہ شرط صحیح نہ ہوگی، یہ اظہر کے بالمقابل شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قول ہے۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ لفظ ہبہ سے تبرع معلوم ہوتا ہے، لہذا اس

---

(۱) مواہب الجلیل ۶/ ۵۰، نیز دیکھئے: الذخیرہ ۶/ ۱۶۴۔

(۱) حدیث: "الواهب أحق بهبته......" کی روایت دار قطنی (۳/ ۴۴ طبع دار المحاسن) نے اور بیہقی نے السنن الکبری (۶/ ۱۸۱ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔ اور کہا: اس میں ابراہیم بن اسماعیل ضعیف ہیں۔

میں عوض کی شرط لگانا اس کے منافی ہوگا (۱)۔

یہی قول داؤد اور ابو ثور کا بھی ہے، اس لئے کہ ہبہ بیع غرر کے قبیل سے ہوگیا (۲)۔

۳۴- جمہور کے مذہب کے مطابق یہ شرط ہے کہ عوض معلوم اور معین ہو، جیسا کہ بیع میں ہوا ہے، لہٰذا اگر عوض مجہول ہو تو حنابلہ کے نزدیک اصح قول اور یہی ابو ثور کا دوسرا مذہب ہے کہ ہبہ فاسد ہوجائے گا، اور اس کا حکم بیع فاسد کے حکم کی طرح ہوگا، اور موہوب لہ اسے واہب کو متصل اور منفصل اضافہ کے ساتھ واپس کرے گا، اس لئے کہ وہ واہب کی ملکیت کا اضافہ ہے، اور اگر تلف ہوجائے تو اس کی قیمت لوٹائے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ بیع ہے، جس میں جہالت کے سبب باہمی رضامندی کی ضرورت ہوگی۔

لیکن راجح مذہب میں شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر عوض مجہول ہو تو ہبہ باطل ہوگا، اس لئے کہ عوض کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس کو صحیح بیع قرار دینا ناممکن ہے اور بدلہ کے ذکر کی وجہ سے اس کو صحیح ہبہ قرار دینا بھی ناممکن ہے، کیونکہ یہ ہبہ کے تقاضے کے منافی ہے، ایک قول ہے: ہبہ صحیح ہوجائے گا اس لئے کہ وہ اس کا متقاضی ہے (۳)۔

امام احمد سے منقول ہے: مجہول عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ صحیح ہوگا، لہٰذا اگر موہوب لہ اس کو بدلہ دیدے اور وہ اس پر راضی ہوجائے تو اس کی وجہ سے عقد لازم ہوجائے گا۔

اگر شیٔ موہوب میں اضافہ یا کمی کی وجہ سے تبدیلی پیدا ہوجائے اور اس کا بدلہ نہ دیا گیا ہو تو امام احمد نے کہا: میری رائے ہے کہ اگر وہ اسے واہب کو لوٹا دے تو اس کے پاس جو نقصان ہوا ہے، اس کا تاوان اس پر واجب نہ ہوگا، الا یہ کہ کپڑا ہو جسے پہن لے یا چوپایہ ہو جسے استعمال کرے، لیکن اس کے علاوہ میں اگر نقصان ہو تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔

لیکن مرداوی نے الإنصاف میں لکھا ہے کہ مجہول عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ صحیح نہ ہوگا، یہی راجح مذہب ہے، اسی پر اکثر اصحاب ہیں، امام احمد سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا: کچھ دے کر اس کو راضی کرلے تو صحیح ہوجائے گا، اس روایت کو شیخ تقی الدین نے ذکر کیا ہے، اور حارثی نے کہا: یہی راجح مذہب ہے (۱)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ میں، قبضہ سے قبل ہبہ کے حکم کا اور قبضہ کے بعد بیع کے حکم کا لحاظ رکھا جائے گا، چنانچہ اگر معین عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ ہو تو وہ ابتدا میں ہبہ اور انتہا میں بیع ہوگی۔

لیکن اگر عوض مجہول ہو تو شرط لگانا باطل ہوگا اور ابتدا و انتہا دونوں میں ہبہ ہوگا، ہبہ فاسد شرطوں سے باطل نہ ہوگا (۲)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر عوض غیر معین ہو اور قبضہ نہ ہوا ہو تو واہب پر لازم نہ ہوگا، لیکن اگر موہوب لہ ہبہ پر قبضہ کرلے تو واہب کے حق میں ہبہ لازم ہوجائے گا، البتہ موہوب لہ کے حق میں لازم نہ ہوگا، اسی لئے اس کو حق ہوگا کہ بعینہ اسے لوٹا دے اور اگر اس کے پاس کمی یا زیادتی کی وجہ سے فوت ہوجائے تو اس پر قیمت کا دینا واجب ہوگا (۳)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۲۹-۱۳۰، الخرشی ۷/ ۱۰۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۱۴، المہذب ۱/ ۷، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۴، المغنی والشرح ۶/ ۲۹۹، کشاف القناع ۴/ ۳۰۰، الإنصاف ۷/ ۱۱۷۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۵، المغنی مع الشرح ۶/ ۳۰۰۔

(۱) الإنصاف ۷/ ۱۱۷، المغنی مع الشرح ۶/ ۲۹۹-۳۰۲۔

(۲) الاختیار ۳/ ۵۳، الدر المختار ۲/ ۵۱۹، تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۵۰۔

(۳) الخرشی ۷/ ۱۱۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۱۴۔

عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کی حیثیت:

۳۵-عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کی فقہی حیثیت کے بارے میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: مالکیہ اور صحیح قول میں شافعیہ کا مذہب، اور یہی حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام زفر کا راجح مذہب ہے کہ عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ، ابتداء و انتہاء میں بیع ہے، اور اس میں بیع کے احکام ثابت ہوں گے، لہذا شیوع کی وجہ سے باطل نہ ہوگا، اور قبضہ کی شرط کے بغیر خود اس سے ملکیت حاصل ہوجائے گی، اور دونوں عاقدین تصرف سے رجوع کے حقدار نہ ہوں گے۔

امام زفر کے نزدیک اس قول کی دلیل: اس عقد میں بیع کا معنی موجود ہے، اس لئے کہ عوض کے ساتھ عین کا مالک بنانا بیع ہے، اور یہ معنی یہاں موجود ہے، البتہ الفاظ الگ ہیں، اور الفاظ کا اختلاف حکم کے اختلاف کا سبب نہ ہوگا، جیسے لفظ تملیک سے بیع ہوجاتی ہے[1]۔

دوسرا قول: امام ابوحنیفہ ان کے شاگرد امام ابویوسف اور امام محمد کی رائے اور یہی شافعیہ وحنابلہ میں سے ہر ایک کا قول ہے کہ عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ میں اگر دونوں طرف سے قبضہ ہوجائے تو ابتداء میں ہبہ اور انتہاء میں بیع ہے، حنفیہ نے کہا: لہذا دونوں طرف سے قبضہ سے قبل قابل تقسیم مشاع کا ہبہ جائز نہ ہوگا، ان میں سے ہر ایک میں ملکیت ثابت نہ ہوگی، اور جب تک دونوں قبضہ نہ کرلیں ان میں سے ہر ایک کو رجوع کا حق ہوگا، اسی طرح اگر ان میں سے ایک قبضہ کرلے اور دوسرا قبضہ نہ کرے تو ان میں سے ہر ایک کو رجوع کا حق ہوگا، اس میں قبضہ کرنے والا اور قبضہ نہ کرنے والا دونوں برابر ہوں گے، جب تک کہ دونوں قبضہ نہ کرلیں۔

اگر دونوں قبضہ کرلیں تو عوض کے ساتھ ہبہ، بیع کے درجہ میں ہوگا، اور ان میں سے ہر ایک کو عیب کی وجہ سے اور نہ دیکھنے کی وجہ سے واپس کرنے کا حق ہوگا، اور استحقاق کی حالت میں رجوع کا حق ہوگا، اور اگر غیر منقول ہو تو اس میں حق شفعہ ثابت ہوگا، اور یہ سب بیع کے احکام ہیں، لیکن ابن نجیم نے لکھا ہے: اگر عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ پر اکراہ کیا جائے تو ابتداء وانتہاء میں بیع ہوگا[1]۔

اپنے مذہب کی ان کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد میں ہبہ کا لفظ اور بیع کا معنی دونوں موجود ہیں، لہذا ممکن حد تک دونوں مشابہتوں پر عمل کیا جائے گا، ہبہ کی مشابہت پر عمل کرتے ہوئے اس میں قبضہ معتبر ہوگا، اور بیع کی مشابہت پر عمل کرتے ہوئے اس میں عیب اور نہ دیکھنے کی وجہ سے واپس کرنے کا حق اور شفعہ کا حق ثابت ہوگا[2]۔

تیسرا قول: ابوالخطاب نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ میں، ہبہ کا حکم غالب ہوگا لہذا اس میں بیع کے مخصوص احکام ثابت نہ ہوں گے۔

حارثی نے اس قول کی تائید کرتے ہوئے کہا: یہی صحیح ہے، قاضی نے اس رائے کی وضاحت یہ کی ہے: عوض کے شرط کے ساتھ ہبہ، بیع نہیں ہے، ہبہ کبھی محض تبرع ہوتا ہے اور کبھی عوض کے ساتھ ہوتا ہے، اسی طرح عتق ہے، یہ دونوں اپنے موضوع سے باہر نہیں ہوتے ہیں[3]۔

---

(۱) الخرشی ۷/۱۱۷، الحطاب ۶/۶۶-۶۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/۱۱۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵، بدایۃ المجتہد ۲/۲۴۸، الزرقانی ۷/۱۰۷، المہذب ۱/۴۴۷، مغنی المحتاج ۲/۴۰۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/۲۹۹، الإنصاف ۷/۱۱۶، المبسوط ۱۲/۷۵، تکملۃ فتح القدیر ۷/۱۳۳، البدائع ۶/۱۳۲۔

(۱) البحر الرائق ۷/۳۲۲، الإنصاف ۷/۱۱۶، مغنی المحتاج ۲/۴۰۵۔

(۲) المبسوط ۱۲/۷۵، بدائع الصنائع ۶/۱۳۲، تکملۃ فتح القدیر ۷/۱۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/۵۳۹۔

(۳) الإنصاف ۷/۱۱۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/۳۰۰۔

شرط لگائے بغیر عوض کا لازم ہونا:

۳۶- جس ہبہ میں عوض کا ذکر نہ ہو اس میں عوض کے وجوب کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، چند اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ و شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب ہے کہ عوض واجب نہ ہوگا، اگرچہ دلالت حال سے واجب ہونا سمجھا جائے، لہذا اگر اس کو عوض دے دے گا تو ابتدا میں ہبہ ہوگا الا یہ کہ موہوب لہ کہے: یہ آپ کے ہبہ کا عوض یا اس کا بدلہ ہے[1]۔

حنفیہ نے کہا: اگر موہوب لہ عوض دے دے تو ممنوع نہ ہوگا، بلکہ جائز ہوگا، البتہ انہوں نے موہوب لہ کے عوض دینے کے وقت چند شرطیں لگائی ہیں جو یہ ہیں:

اول: موہوب لہ صراحت کر دے کہ اس کی طرف سے دی گئی شئ محض اس کے ہبہ کا عوض ہے مثلاً اس سے کہے: یہ آپ کے ہبہ کا عوض یا اس کا بدل یا اس کی جگہ پر ہے، یہ اس لئے کہ عوض اس کا نام ہے جو معوض کے مقابلہ میں ہو، لہذا ایسا لفظ ہونا ضروری ہے جس سے مقابلہ میں ہونا معلوم ہو یہاں تک کہ اگر کسی دوسرے کو کوئی شئ ہبہ کرے اور موہوب لہ اس پر قبضہ کر لے پھر موہوب لہ کوئی شئ واہب کو ہبہ کرے اور یہ نہ کہے کہ یہ آپ کے ہبہ کا عوض ہے، یعنی عوض ہونے کے ارادہ کی صراحت نہ کرے تو وہ عوض نہ ہوگا، بلکہ وہ ابتدائی ہبہ ہوگا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو رجوع کر لینے کا حق ہوگا۔

دوم: عقد میں عوض خود اس عقد کی وجہ سے مملوک نہ ہو جیسے اگر واہب کوئی شئ ہبہ کرے پھر موہوب لہ اس چیز کو ہبہ کے عوض واہب کو ہبہ کرے تو یہ صحیح نہ ہوگا اور عوض نہ ہوگا، لیکن اگر موہوب لہ شئ موہوب کے بعض حصہ کو باقی کی طرف سے عوض کے طور پر دے تو یہ دو حال سے خالی نہ ہوگا:

یا تو شئ موہوب اس حالت پر ہوگی جس پر عقد ہبہ کے وقت تھی، یا ایسی نہیں ہوگی، اگر اس حالت پر ہو جس پر ہبہ کے وقت تھی تو یہ عوض نہیں ہوگا، اس لئے کہ شئ موہوب کے بعض حصہ کے ذریعہ عوض لینا عام طور پر واہب کا مقصد نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اگر اس کا مقصد یہ ہوتا تو اسی کو روک کر رکھ لیتا، اس کو ہبہ نہ کرتا، لہذا عقد کے تحت داخل شدہ کے بعض کے ذریعہ عوض دینے سے اس کا مقصد حاصل نہ ہوگا تو حق رجوع بھی باطل نہ ہوگا۔

اور اگر شئ موہوب اپنی حالت سے اس قدر بدل جائے کہ رجوع ممنوع ہو جائے تو موہوب کا بعض حصہ باقی کی طرف سے عوض ہو جائے گا، اس لئے کہ بدل جانے کی وجہ سے وہ دوسرے عین کے درجہ میں ہو گیا لہذا عوض بننے کے لائق ہو گیا۔

یہ اس وقت ہے جبکہ ایک یا دو چیزیں واہب ایک عقد میں ہبہ کرے۔

لیکن اگر دو چیزیں دو مختلف عقدوں میں ہبہ کرے اور ان میں سے ایک کو دوسرے کی طرف سے عوض میں دے تو اس میں اختلاف ہے:

چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے کہا: شئ موہوب کی طرف سے عوض ہو جائے گا، اس لئے کہ شئ موہوب اور اس کا عوض دو مختلف عقود میں ملکیت میں آتے ہیں، لہذا ایک کا، دوسرے کی طرف سے عوض ہونا جائز ہے اور یہ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اپنے دوسرے ہبہ سے واہب کا مقصد پہلے ہبہ کو واپس لینا ہو، اس لئے کہ انسان کبھی کوئی چیز ہبہ کرتا ہے پھر اس کو اس میں رجوع کرنے کا خیال ہوتا ہے۔

امام ابو یوسف نے کہا: عوض نہیں ہوگا، اس لئے کہ جو ہبہ

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۳۰، الإنصاف ۷/ ۱۱۶، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۴-۴۰۵، حاشیۃ البجیرمی ۳/ ۲۲۱۔

بلاعوض ہواس میں رجوع کا حق ثابت ہے، کیونکہ وہ موہوب ہے اور حنفیہ کے نزدیک ہبہ میں رجوع کا حق شرعا ثابت ہے، تو جب وہ عوض دے گا تو وہ اس حق کی طرف سے ہوگا جس کا وہ شرعا حقدار ہے، لہذا وہ عوض کے قائم مقام نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر شئی موہوب میں تبدیلی ہوجائے اور اس کے بعض کو باقی کی طرف سے عوض کے طور پر دے تو یہ جائز ہوگا اور عوض کے قائم مقام ہوجائے گا اس لئے کہ بدل جانے کی وجہ سے رجوع کا حق باطل ہوگیا، لہذا اس کو عوض کے قائم مقام بنانا جائز ہوجائے گا۔

اور اگر ایک شئی اس کو ہبہ کرے اور ایک شئی اس پر صدقہ کرے پھر صدقہ کو ہبہ کی طرف سے عوض کے طور پر اس کو دے تو حنفیہ کے نزدیک دونوں اصولوں کے اختلاف کے باوجود صدقہ بالا جماع عوض ہوجائے گا، امام ابوحنیفہ وامام محمد کی اصل کے مطابق تو عوض کے طور پر اس کا صحیح ہونا ظاہر ہے، اور امام ابو یوسف کی اصل کے مطابق اس لئے کہ صدقہ میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔

سوم: واہب کے لئے عوض کا محفوظ ہونا: اس سے مراد یہ ہے کہ عوض میں کسی کا حق نہ ہو، لہذا اگر اس میں کسی کا حق ظاہر ہوجائے تو وہ عوض نہیں ہوگا، اور اس کو ہبہ میں رجوع کا حق ہوگا، اس لئے کہ اس میں استحقاق کے ظاہر ہونے کے بعد واضح ہوجائے گا کہ عوض کے طور پر دینا صحیح نہیں ہوا۔

لہذا اگر شئی موہوب بعینہ موجود ہو نہ ہلاک ہوئی ہو نہ اس میں اضافہ ہوا ہو نہ اس میں رجوع سے مانع کوئی چیز پیدا ہوئی ہو تو واہب کو رجوع کا حق ہوگا۔

اور اگر وہ ہلاک ہوجائے یا موہوب لہ اس کو ہلاک کردے تو وہ ضامن نہ ہوگا۔

اور اگر عوض کے بعض حصہ کا کوئی حقدار نکل آئے اور بعض حصہ باقی رہے تو باقی ماندہ حصہ کل شئی موہوب کی طرف سے عوض ہوجائے گا، اور اگر وہ چاہے تو باقی ماندہ عوض واپس کردے اور کل موہوب واپس لے لے بشرطیکہ وہ اس کے قبضہ میں موجود ہو اور رجوع سے مانع کوئی چیز اس میں پیدا نہ ہوئی ہو، یہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک ہے۔

ان کی دلیل: باقی ماندہ کل ہبہ کی طرف سے عوض بننے کے لائق ہے، کیا آپ نہیں دیکھتے اگر وہ صرف اسی حصہ کو ابتدا میں عوض میں دیتا تو یہ عوض ہوجاتا اور رجوع سے مانع ہوجاتا تو انتہا میں بھی ایسا ہی ہوگا، بلکہ بدرجہ اولی ہوگا، اس لئے کہ باقی رہنا زیادہ آسان ہوجاتا ہے، البتہ واہب کو حق ہوگا کہ اس کو لوٹا دے اور ہبہ میں رجوع کرلے اس لئے کہ موہوب لہ نے اس کو دھوکہ دیا ہے کیونکہ اس نے رجوع کے حق کو ساقط کرنے کے لئے ایسی شئی عوض میں دیا ہے جو اس کے لئے محفوظ نہیں، لہذا اس کو اختیار حاصل ہوگا۔

امام زفر نے کہا: عوض میں استحقاق کے بقدر ہبہ میں رجوع کرے گا، اس لئے کہ معاوضہ کا معنی دونوں طرف سے ثابت ہوتا ہے تو جیسا کہ دوسرا پہلے کا عوض ہے، اسی طرح پہلا دوسرے کا عوض ہوگا، پھر اگر پہلے ہبہ کے بعض حصہ میں کسی کا حق نکل آئے تو موہوب لہ کو عوض کے بعض حصہ میں رجوع کا حق ہوگا، اسی طرح اگر عوض کے بعض حصہ میں کسی کا حق نکل آئے تو واہب کو ہبہ کے بعض حصہ میں رجوع کا حق ہوگا کہ معاوضہ کا معنی پوری طرح پایا جائے[1]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے: اگر واہب ایسے شخص کو ہبہ کرے جو اس سے کم درجہ کا ہو تو عوض واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ نہ لفظ اس کا تقاضا کرتا ہے، نہ عرف، ماوردی نے اس کے ساتھ درج ذیل ہبہ کو لاحق کیا ہے: اہل وعیال اور رشتہ داروں کو ہبہ کرنا، اس لئے کہ مقصد

(۱) المبسوط ۷٦/۱۲، ۸۲، البدائع ۱۳۲/٦۔

صلہ رحمی ہے، دشمن کو ہبہ کرنا اس لئے کہ مقصد دلجوئی ہے، غنی کی طرف سے فقیر کو ہبہ کرنا اس لئے کہ مقصد اس کو نفع پہنچانا ہے، علماء وزاہدوں کو ہبہ کرنا اس لئے کہ مقصد قربت اور برکت حاصل کرنا ہے، مکلّف کا غیر مکلّف کو ہبہ کرنا اس لئے کہ اس کی طرف سے عوض لینا صحیح نہیں ہے، دوست واحباب کو ہبہ کرنا اس لئے کہ مقصد الفت ومحبت کو مضبوط کرنا ہے، اور اس شخص کو ہبہ کرنا جو اپنے جاہ یا مال سے اس کی اعانت کرے اس لئے کہ مقصد بدلہ دینا ہے۔

لیکن اگر واہب اس شخص کو ہبہ کرے جو اس سے اعلی ہو جیسے شاگرد اپنے استاذ کو ہبہ کرے تو اظہر قول میں عوض نہیں ہوگا، اور اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ بدلہ واجب ہوگا اس لئے اس کا عرف رائج ہے۔

اور اگر اپنے ہم مثل کو ہبہ کرے تو راجح مذہب کے مطابق جو قطعی ہے عوض واجب نہ ہوگا اس لئے کہ اس جیسے کا مقصد تعلق قائم کرنا اور دوستی کو مضبوط کرنا ہوتا ہے، ایک قول ہے: اس میں سابقہ دونوں اقوال ہیں:

اظہر کے بالمقابل قول کے مطابق جس میں عوض واجب تھا اصح قول کے مطابق موہوب کی قیمت یعنی اس کے بقدر واجب ہوگا، اس لئے اگر عقد عوض کا تقاضا کرے اور کچھ اس میں متعین نہ ہو تو اس میں قیمت واجب ہوتی ہے، اور قبضہ کے وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا عوض کے وقت کی قیمت کا اعتبار نہ ہوگا۔

اور اصح کے بالمقابل قول: اس پر اتنا لازم ہوگا جس کو عرف میں اس جیسے کا عوض سمجھا جائے اور اگر خود وہ یا کوئی دوسرا عوض نہ دے تو واہب کو حق ہوگا کہ اگر موہوب باقی ہو تو اس کو واپس لے لے اور اگر تلف ہو گیا ہو تو اس کا بدل لے۔

اگر واہب اور موہوب لہ عوض کے وجود میں اختلاف کریں تو موہوب لہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ وہ اس کی ملکیت ہے، اور اصل بدل کا ذکر نہ ہونا ہے [۱]۔

دوسرا قول: مالکیہ اور ایک قول میں حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر عرف اور واہب کا حال عوض پر دلالت کرے تو عوض واجب ہوگا [۲]۔

مالکیہ نے اپنے اس مذہب پر تفریع کی ہے: اگر واہب اور موہوب لہ عوض کے واجب ہونے میں اختلاف کریں تو اگر عرف واہب کے حق میں شاہد ہو یا اس کے خلاف ہو تو اس کا قول معتبر ہوگا۔

لیکن اگر عرف موہوب لہ کے حق میں شاہد ہو اس طرح کہ واہب جیسا آدمی اپنے ہبہ میں عوض طلب نہیں کرتا ہے تو اس وقت موہوب لہ کا قول معتبر ہوگا، اور واہب کی تصدیق کے ساتھ اس سے حلف طلب کرنے میں دو اقوال ہیں:

مالکیہ کی بعض تفریعات: اگر واہب عوض کا مطالبہ کرے اور ابھی ہبہ، موہوب لہ کو نہ دیا گیا ہو تو عوض دینے میں موہوب لہ پر کوئی الزام نہ ہوگا، اور اگر اس کو ہبہ دے دیا گیا ہو اور موہوب لہ عوض دے تو اس کو قبول کرنا واہب پر لازم ہوگا اور عوض دینا موہوب لہ پر لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس کو حق ہے کہ ہبہ رد کردے اور شی موہوب کو چھوڑ دے، البتہ اگر شی موہوب اس کے قبضہ میں اضافہ کی وجہ سے فوت ہو جائے جیسے دبلا، موٹا تازہ ہو جائے، نقصان کی وجہ سے فوت ہو جائے جیسے بڑا بوڑھا ہو جائے تو اس وقت موہوب لہ پر ہبہ پر قبضہ کے دن کی قیمت لازم ہوگی اور قیمت کو قبول کرنا واہب پر لازم ہوگا [۳]۔

---

(۱) المہذب ۱/۷ ۴۴۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۴ - ۴۰۵، حاشیۃ البجیرمی ۳/ ۲۲۱۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸، الخرشی ۷/ ۱۱۸، الإنصاف ۷/ ۱۱۶۔
(۳) الخرشی ۷/ ۱۱۴۔

نیز ان کی بعض تفریعات یہ بھی ہیں کہ واہب کے لئے جائز ہوگا کہ وہ مشروط عوض یا وہ جس پر راضی ہو اس پر قبضہ کرنے تک ہبہ کو اپنے پاس روک رکھے، اور اگر عوض دینے سے قبل موہوب لہ ہبہ پر قبضہ کرلے تو موقوف رہے گا، یا تو عوض دے یا ہبہ واپس کردے اور اس کے لئے اتنی مہلت دی جائے گی جس میں دونوں کو نقصان نہ ہو[1]۔

اگر عوض کی شرط کے ساتھ ہبہ کرنے والا مر جائے اور شئ موہوب اس کے قبضہ میں ہو تو ہبہ بیع کی طرح نافذ ہوگا، اگر موہوب لہ ورثا کو عوض دے دے تو اس کو اس پر قبضہ کرنے کا حق ہوگا اور اگر موہوب لہ عوض دینے سے قبل مر جائے تو اس کے ورثا کو وہ حقوق حاصل ہوں گے جو اس کو حاصل تھے[2]۔

عوض میں یہ کافی ہوگا کہ وہ ایسی شئ ہو جس کو لوگ بیع میں عوض کے طور پر لیتے دیتے ہوں، اور اس کو قبول کرنا واہب پر واجب ہوگا، اگر چہ عیب دار ہو بشرطیکہ اس کی قیمت ہبہ کے مساوی ہو یا وہ اس کی تکمیل کردے لیکن اگر عوض ایسا ہو جس کو عوض کے طور پر لینے دینے کا رواج لوگوں میں نہ ہو جیسے لکڑی اور بھوسہ، تو اس کو قبول کرنا واہب پر لازم نہ ہوگا[3]۔

اسی کے ساتھ ڈھلے ہوئے نقود، ڈھلے اور ٹوٹے ہوئے زیورات میں عوض طلب کرنے میں واہب کی تصدیق نہیں کی جائے گی، الا یہ کہ عقد میں اس کی شرط لگا دے اگر اس کی شرط لگا دے تو عوض میں سامان یا غلہ دیا جائے گا اور شرط کے مثل عرف ورواج ہے[4]۔

(۱) الخرشی ۷/ ۱۱۴۔
(۲) سابقہ حوالہ۔
(۳) الخرشی ۷/ ۱۲۰۔
(۴) الخرشی ۷/ ۱۱۸۔

اگر زوجین میں سے کوئی دوسرے کو کچھ ہبہ کرے اور اس پر عوض طلب کرے تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ عرف و رواج ان دونوں کے درمیان عوض کے نہ ہونے کا متقاضی ہے[1]۔

تیسرا قول: یہ حنابلہ کا ایک قول ہے: مطلق ہبہ عوض کا متقاضی ہوگا[2]۔

مطلق ہبہ سے موخر ہونے والے عوض کا فقہی حکم:

۳۷- فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) نے جو اس بات کے قائل ہیں کہ مطلق ہبہ عوض کا متقاضی نہیں ہوتا ہے، صراحت کی ہے کہ مطلق ہبہ سے موخر ہونے والا عوض نیا ہبہ ہوگا۔

چنانچہ الفتاوی الہندیہ میں ہے: ہبہ سے موخر ہونے والا عوض نیا ہبہ ہوگا، اس میں ہمارے اصحاب کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، لہذا جس سے ہبہ صحیح ہوتا ہے یہ بھی صحیح ہوگا، اور جس سے ہبہ باطل ہوتا ہے یہ بھی باطل ہوگا، البتہ حق رجوع کے سقوط میں دونوں میں اختلاف ہے، یعنی پہلے میں حق رجوع ثابت ہوگا اور دوسرے میں ثابت نہ ہوگا، اس کے علاوہ احکام میں وہ نئے ہبہ کے حکم میں ہوگا، اگر موہوب لہ شئ موہوب میں بہت زیادہ عیب پائے تو اس کو حق نہ ہوگا کہ اس کو لوٹا دے اور عوض واپس لے لے، اسی طرح اگر واہب عوض میں عیب پائے تو اس کو حق نہ ہوگا کہ اس کو لوٹا دے اور ہبہ میں رجوع کرلے، چنانچہ اگر واہب عوض پر قبضہ کرلے تو ان دونوں میں سے کسی کو حق نہ ہوگا کہ اپنے ساتھی کو جس چیز کا مالک بنا دیا ہے اس کو واپس لے خواہ اس کا عوض موہوب لہ دے یا موہوب لہ کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر کوئی اجنبی دے، ہبہ کے بعد عوض میں ہبہ کے شرائط ہوں گے، یعنی قبضہ کرنا، ممتاز کرنا اور الگ کرنا، ابتدا و انتہا میں

(۱) الخرشی ۷/ ۱۱۸۔
(۲) الإنصاف ۷/ ۱۱۶۔

معاضہ کے معنی میں نہ ہوگا، لہذا شفیع کو حق شفعہ نہ ہوگا نہ موہوب لہ عیب کی وجہ سے واپس کر سکے گا۔

شافعیہ میں سے متولی نے کہا: اگر عوض واجب نہ ہو پھر بھی موہوب لہ عوض دے دے تو یہ ابتدا میں ہبہ ہوگا یہاں تک کہ اگر اپنے بیٹے کو ہبہ کرے اور بیٹا اس کو عوض دے دے تو رجوع کا حق ختم نہ ہوگا (۱)۔

موہوب لہ کے لئے ملکیت کا ثبوت:

۳۸-اگر ہبہ اپنے سابقہ شرائط کے ساتھ صحیح اور مکمل ہوجائے تو شئ موہوب میں موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہوجائے گی (۲)۔

اصل یہ ہے کہ ہبہ بلاعوض ہوتا ہے، اسی طرح بلاعوض اس میں ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور اگر اس میں عوض کی شرط لگا دے تو اپنے شرط کے مطابق ہوگا۔

موہوب لہ کے لئے اس ملکیت کے ثابت ہونے میں فقہاء نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ شئ موہوب پر قبضہ کرلے، انہوں نے اس کو ہبہ کے صحیح اور مکمل ہونے کے لئے شرط قرار دیا ہے۔

البتہ مالکیہ محض عقد (ایجاب وقبول) سے ملکیت کو ثابت مانتے ہیں، ان کے نزدیک قبضہ محض عقد کا ایک اثر ہے، جس کو نافذ کرنا واہب پر ہے، یعنی موہوب لہ کو قبضہ دلانے میں آسانی پیدا کرے، موہوب لہ پر صرف یہ واجب ہوگا کہ شئ موہوب پر قبضہ کرنے میں جلدی کرے، اس میں کوئی کوتاہی نہ کرے۔

حنابلہ نے اس ہبہ میں جو کیلی، وزنی، عددی اور ذراع سے ناپا جانے والا نہ ہو مالکیہ کے مسلک کی پیروی کی ہے اور کہا ہے کہ ان

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۹۴، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۸۶، المغنی مع الشرح الکبیر ۲۹۹/۶۔

(۲) البحر الرائق ۷/ ۳۱۰، نیز دیکھئے: ہبہ کے بارے میں فقہاء کی تعریفات۔

میں محض عقد سے ملکیت ثابت ہوجائے گی (۱)۔

ہبہ میں رجوع کرنا:

۳۹-موہوب لہ جب ہبہ پر قبضہ کرلے تو واہب اس میں رجوع کرسکتا ہے یا نہیں؟ فقہاء کے چند اقوال ہیں:

اول: رجوع کرنا جائز نہیں ہے، البتہ باپ کے لئے جائز ہے کہ وہ بیٹے کو ہبہ کی ہوئی چیز میں رجوع کرے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے، حنابلہ کا راجح مذہب اور شافعیہ کے نزدیک مشہور کے بالمقابل قول ہے، ان کے نزدیک مشہور قول میں تمام اصول، رجوع کے جائز ہونے میں باپ کے ساتھ لاحق ہوں گے۔

مالکیہ نے ماں کو باپ کے ساتھ لاحق کیا ہے، بشرطیکہ بیٹا یتیم نہ ہو اور خرقی کے کلام کا ظاہر ہے کہ رجوع کے حق میں ماں مطلقاً باپ کی طرح ہے (۲)۔

اس قول کی دلیل وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: **"لا يحل لواهب أن يرجع في هبته إلا فيما يهب الوالد لولده"** (۳) (کسی واہب کے لئے جائز نہیں کہ اپنے ہبہ میں رجوع کرے سوائے والد کے جو اپنی اولاد کو ہبہ کرے)، حدیث اس

(۱) تکملۃ رد المحتار ۸/ ۴۲۴، ۴۷۰ طبع الحلبی، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۷۵، القواعد لابن رجب رص ۷۱، الشرح الکبیر ۴/ ۱۰۱۔

(۲) الخرشی ۷/ ۱۱۴، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۱۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸، المہذب ۱/ ۴۴۷، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۲، حاشیۃ البجیرمی ۳/ ۲۱۹، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۳۱۳، المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۷۲، الإنصاف ۷/ ۱۴۵، الفروع ۴/ ۶۴۷۔

(۳) حدیث: "لا يحل لواهب أن يرجع......" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۴/ ۷۹ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ) میں اور بیہقی نے السنن الکبری (۶/ ۱۷۹-۱۸۰ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔ اور کہا: منقطع ہے۔ اس باب میں دوسرے الفاظ سے موصول روایت ہے۔

میں صریح ہے کہ باپ جو اپنی اولاد کو ہبہ کرے اس کے علاوہ کے لئے رجوع کرنا جائز نہیں ہے۔

نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**العائد في هبته كالعائد في قيئه**"(۱) (اپنے ہبہ کو واپس لینے والا اس شخص کے مانند ہے جو اپنی قئ کو دوبارہ چاٹ لے)، دوسری روایت میں ہے: "**ليس لنا مثل السوء: العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه**"(۲) (ہمارے لئے بری مثال نہیں ہے: اپنے ہبہ میں لوٹنے والا اس کتے کی طرح ہے جو اپنی قئ کو چاٹتا ہے)۔

دوم: اگر رجوع کے موانع میں سے کوئی مانع نہ ہو تو واہب کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز ہے، لیکن مکروہ تنزیہی ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے(۳)۔

انہوں نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "**وَإِذَا حُيِّيْتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوْا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْرُدُّوْهَا**"(۴) (اور جب تمہیں سلام کیا جائے تو تم اس سے بہتر طور پر سلام کرو یا اسی کو لوٹا دو)، یہاں تحیہ کی تفسیر ہدیہ سے کی گئی ہے، قرینہ (**أو ردوها**) ہے، اس لئے کہ لوٹانا اعیان میں ہوسکتا ہے اعراض میں نہیں، اس لئے کہ یہ کسی شئ کو لوٹانا ہے اور یہ اعراض میں ممکن نہیں ہے، جیسے تحیہ۔

نیز نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "**الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها**"(۱) (واہب کو جب تک اس کے ہبہ کا عوض نہ ملے اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے)، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے واہب کو اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار قرار دیا ہے، جب تک کہ اس کو عوض نہ مل جائے۔

کاسانی نے کہا: ہبہ میں رجوع کرنا حضرت عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن عمرؓ، ابوالدرداءؓ اور فضالۃ بن عبیدؓ وغیرہ سے منقول ہے، اور ان کے علاوہ سے اس کے خلاف منقول نہیں، لہذا اجماع ہوگیا۔

انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ اجنبی لوگوں کو ہبہ کرنے سے کبھی مالی عوض مقصد ہوتا ہے، اس لئے کہ انسان کبھی اجنبی پر احسان وانعام کرنے کے لئے اس کو ہبہ کرتا ہے، اور کبھی عرف و رواج کے مطابق، اس سے عوض وبدلہ کی امید میں اس کو ہبہ کرتا ہے، اور اس کے لئے ہبہ کرنا شرعا مندوب ہے۔

اور کبھی کبھی اجنبی سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا ہے، اور قابل فسخ عقد سے مقصد کا حاصل نہ ہونا اس کے لزوم سے مانع ہے، جیسے بیع، اس لئے کہ رضامندی نہیں ہوتی ہے، اور اس باب میں جس طرح رضامندی صحیح ہونے کی شرط ہے، اسی طرح لازم ہونے کے لئے بھی شرط ہے، جیسا کہ اگر خریدار مبیع میں عیب پائے تو مقصد یعنی سلامتی کے حاصل نہ ہونے کے وقت رضامندی کے نہ ہونے کی وجہ سے بیع اس پر لازم نہ ہوگی، اسی طرح یہاں بھی ہوگا۔

حنفیہ نے واہب کے لئے رجوع کے صحیح ہونے میں باہمی رضامندی یا قاضی کے فیصلہ کی شرط لگائی ہے، یہاں تک کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے بغیر رجوع کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ رجوع کرنا، عقد کے مکمل ہونے کے بعد اس کو فسخ کرنا ہے، اور عقد کے مکمل ہوجانے کے بعد اس کو فسخ کرنا قضا

---

(۱) حدیث: "العائد في هبته كالعائد في قيئه" کی روایت بخاری (۲۳۴/۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۴۱/۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "ليس لنا مثل السوء: العائد في هبته كالكلب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۳۴/۵-۲۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱۲۴۰/۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۱۲۷/۶، تکملۃ فتح القدیر ۱۲۹/۷، البحر الرائق ۲۹۰/۷، ۳۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۵۳۹/۴۔

(۴) سورۂ نساء/۸۶۔

(۱) حدیث: "الواهب أحق بهبته......" کی تخریج فقرہ/۳۲ میں گذر چکی۔

یا رضامندی کے بغیر صحیح نہیں ہوتا ہے۔

حنفیہ نے شائع (مشترک) میں علاحدہ کرنے کی شرط نہیں لگائی ہے، اس لئے کہ شائع ہونا، ہبہ سے رجوع کرنے سے مانع نہیں ہے[۱]۔

تیسرا قول: امام احمد کا ہے، باپ کے لئے ہبہ میں رجوع کرنا صحیح نہیں ہے۔

چوتھا قول: امام احمد کا ہے: باپ کے لئے رجوع کرنا صحیح ہے بشرطیکہ اس سے کوئی حق یا رغبت متعلق نہ ہو، جیسے شادی کرنا، اور مفلس ہوجانا، یا ہمیشہ کے لئے یا وقتی طور پر موہوب لہ کے تصرف سے کوئی مانع ہو[۲]۔

ہبہ میں رجوع کے موانع:

ہبہ میں رجوع کے موانع میں فقہاء کا درج ذیل اختلاف ہے:

اول: حنفیہ کے نزدیک رجوع کے موانع[۳]:

۴۰ - حنفیہ نے درج ذیل حالات میں، ہبہ میں رجوع کو ممنوع قرار دیا ہے:

الف- شئ موہوب کا ہلاک ہوجانا یا اس کو ہلاک کردینا: لہذا اگر شئ موہوب ہلاک ہوجائے یا موہوب لہ اس کو ہلاک کردے تو رجوع ممنوع ہوجائے گا، یہ اس لئے ہے کہ ہلاک شدہ شئ میں رجوع کی کوئی راہ نہیں ہے، اسی طرح اس کی قیمت میں رجوع کی کوئی راہ نہیں ہے، اس لئے کہ موہوب لہ کا قبضہ قابل ضمان قبضہ نہیں ہے، اور اس کی قیمت موہوب نہیں ہے، کیونکہ اس پر عقد نہیں ہوا ہے، یہ مکمل ہلاک ہوجانے کی صورت میں ہے۔

لیکن اگر جزوی طور پر ہلاک ہو تو یہ رجوع سے مانع نہ ہوگا، اس لئے کہ اس وقت رجوع شئ موہوب کے بعض حصہ میں رجوع ہوگا، اصل یہ ہے کہ اگر موہوب شئ موجود ہو تو اس کے بعض حصہ میں رجوع کرنا واہب کے لئے جائز ہے تو اسی طرح ناقص ہونے کی حالت میں بھی ہوگا اور موہوب لہ پر نقصان کا ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ ہبہ میں قبضہ قابل ضمان قبضہ نہیں ہوتا ہے۔

ب- کسی بھی سبب سے جیسے بیع، ہبہ اور موت وغیرہ سے موہوب لہ کی ملکیت سے شئ موہوب کا نکل جانا: یہ اس لئے کہ ان امور سے ملکیت بدل جاتی ہے کیونکہ شئ موہوب کی ملکیت خریدار کی ہوگی یا دوسرے موہوب لہ کی یا وارث کی ہوگی۔

ج- اگر شئ موہوب میں متصل اضافہ ہوجائے خواہ موہوب لہ کے عمل سے ہو یا کسی دوسرے کے عمل سے ہو اور خواہ شئ موہوب سے پیدا شدہ ہو یا اس سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے اگر شئ موہوب زمین ہو اور موہوب لہ اس میں مکان بنا کر اضافہ کردے یا زمین ہو اور اس میں درخت لگادے یا کپڑا ہو اور اس کو رنگ دے جس سے اس کی قیمت میں اضافہ ہوجائے یا شئ موہوب موٹی ہوجائے، ان تمام حالات میں موہوب، غیر موہوب کے ساتھ مل چکا ہے، لہذا رجوع کرنا صحیح نہ ہوگا۔

لیکن جو اضافہ متصل نہ ہو الگ اور جدا ہو تو یہ رجوع سے مانع نہ ہوگا، خواہ وہ شئ موہوب سے پیدا شدہ ہو جیسے دودھ اور پھل یا اس سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے کمائی اور آمدنی، اس لئے کہ ان زوائد پر عقد نہیں ہوا ہے تو اسی طرح ان پر فسخ بھی وارد نہ ہوگا، اسی طرح اضافہ کے بغیر عقد کو فسخ کرنا ممکن ہوگا، متصل اضافہ اس کے برخلاف ہے۔

شئ موہوب میں نقصان ہونا بھی رجوع سے مانع نہ ہوگا اس

---

(۱) البدائع ۶ /۱۲۸، تکملۃ فتح القدیر ۷ /۱۳۵۔

(۲) الإنصاف ۷ /۱۴۵-۱۴۶، المغنی مع الشرح ۶ /۲۷۰، الفروع ۴ /۶۴۷۔

(۳) بدائع الصنائع ۶ /۱۲۷، تکملۃ فتح القدیر ۷ /۱۲۹، البحر الرائق ۷ /۲۹۴، ۳۱۶، حاشیہ ابن عابدین ۴ /۵۱۸۔

لئے جب تک واہب کے لئے پوری شئ موہوب میں رجوع کا حق ہے، باقی رہتے ہوئے بعض شئ موہوب میں بھی رجوع کا حق ہوگا اور اسی طرح اس کے نقصان کے وقت بھی حق ہوگا۔

د-عوض کا موجود ہونا: اگر ہبہ، عوض کے ساتھ ہو اور واہب اس پر قبضہ کرلے تو اس کے لئے رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها**"[1] (واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے بشرطیکہ اس کو اس کا عوض نہ مل جائے)۔

اسی طرح عوض لینا اس کی دلیل ہے کہ واہب کا مقصد عوض لینا ہے، اور جب اس کو عوض مل گیا تو اس کا مقصد حاصل ہوگیا، لہذا رجوع کرنا ممنوع ہوجائے گا، اور عوض خواہ کم ہو یا زیادہ اس میں کوئی فرق نہ ہوگا۔

ھ-ہبہ میں ایسی چیز ہو جو عوض کے معنی میں ہو: اور یہ درج ذیل حالات میں ہوگا:

-ہبہ صلہ رحمی کے لئے ہو، اس وقت واہب کے لئے ذی محرم کو دیئے گئے ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہ ہوگا۔

ان کی دلیل وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "**الواهب أحق بهبته مالم يثب منها**" اس کا معنی یہ ہے کہ جب تک واہب کو عوض نہ ملے اس کے لئے رجوع کرنا جائز ہے، اور صلہ رحمی معنوی طور پر عوض ہے اس لئے کہ صلہ رحمی دنیا میں آپس میں ایک دوسرے کے تعاون کا سبب ہے، اور آخرت میں ثواب کا ذریعہ ہے۔

اور جس طرح شریعت نے صلہ رحمی کا حکم دیا ہے، اسی طرح حضرت عمر بن الخطابؓ نے اس جیسے ہبہ میں رجوع کرنے سے منع فرمایا ہے۔

(۱) حدیث: "الواهب أحق بهبته......" کی تخریج فقرہ/ ۳۲ میں گذر چکی۔

لیکن اگر ہبہ ذی رحم غیر محرم کے لئے ہو تو رجوع کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ اس میں صلہ رحمی کا معنی ناقص ہے، لہذا عوض کے معنی میں نہ ہوگا۔

نکاح ہونا: زوجین میں سے کسی کے لئے دوسرے کو ہبہ کی ہوئی شئ میں رجوع کرنا جائز نہیں ہے، اور ہبہ کے وقت نکاح کے باقی رہنے کا اعتبار ہے، اس لئے کہ نکاح کا تعلق، مکمل رشتہ داری کے تعلق کے قائم مقام ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کی وجہ سے تمام حالات میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں۔

ثواب یا صدقہ: اگر فقیر کو ہبہ دیا جائے تو یہ صدقہ ہوگا جس میں اللہ سے ثواب مطلوب ہوتا ہے اور یہ عوض کے معنی میں ہوگا، مالداروں کو ہبہ کرنا ایسا نہیں[1]۔

و-متعاقدین میں سے کسی ایک کی موت: اگر سپردگی کے بعد ان دونوں میں سے کوئی مرجائے تو رجوع کرنا ممنوع ہوجائے گا، اس لئے کہ موہوب لہ کی موت سے ملکیت ورثا کی طرف منتقل ہوجائے گی، جیسا کہ اگر اس کی زندگی میں ملکیت منتقل ہوجائے اور اگر واہب مرجائے تو اس کا وارث عقد سے اجنبی ہوگا۔

ز-موہوب کا بدل جانا: جیسے گندم ہو اور اس کو پیس دے یا آٹا ہو اس کی روٹی پکا دے یا ستو ہو اس میں گھی ملا دے تو رجوع کرنا ممنوع ہوجائے گا[2]۔

دوم: مالکیہ نے جس میں رجوع کی اجازت دی ہے، اس میں ان کے نزدیک رجوع کے موانع:

۴۱-مالکیہ کا مذہب ہے کہ ماں یا باپ اگر اپنی اولاد کو ہبہ کریں تو

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۱۸، البحر الرائق ۷/ ۲۴۹۔
(۲) البحر الرائق ۷/ ۲۹۲، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۸۶۔

درج ذیل موانع میں سے کسی ایک کے پائے جانے کی صورت میں ہبہ میں رجوع کرنے میں ان کا حق ساقط ہوجائے گا۔

الف-شئ موہوب کی ذات میں اضافہ یا نقصان ہوجائے جیسے چھوٹا بڑا ہوجائے، یا دبلا موٹا ہوجائے یا موٹا دبلا ہوجائے، لیکن اگر بازار کا بھاؤ بدلنے کی وجہ سے شئ موہوب کی قیمت بدل جائے تو یہ رجوع کرنے سے مانع نہ ہوگا، اس لئے کہ ہبہ اپنی حالت پر باقی ہے، اور قیمت کی کمی بیشی کا کوئی تعلق شئ موہوب سے نہ ہوگا جیسے ایک جگہ سے دوسری جگہ کے بھاؤ کا اختلاف۔

ب-لوگ ہبہ کی وجہ سے اولاد کو دین دینے یا نکاح کرنے کا قصد کریں، اس لئے کہ وہ ہبہ کی وجہ سے مالدار ہوجائے گا، چنانچہ اگر کوئی لڑکا یا لڑکی سے ہبہ کے ذریعہ ان کے مالدار ہوجانے کی وجہ سے نکاح کرے یا اس کی وجہ سے ان میں سے کسی کو دین دے یا وہ دونوں کوئی چیز خریدیں اور ثمن ذمہ میں واجب ہو تو باپ کے لئے اپنے ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، لیکن اگر نکاح کرنا اور دین دینا ہبہ کے علاوہ کسی دوسرے امر کی وجہ سے ہو تو رجوع کرنے سے مانع نہ ہوگا۔

ج-موہوب لہ لڑکا، مرض الموت میں مبتلا ہوجائے، یہ اس لئے کہ ہبہ سے اس کے ورثا کا حق متعلق ہو چکا ہے، لہذا رجوع کرنا ممنوع ہوجائے گا، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب واہب مرض الموت میں مبتلا ہوجائے، تو اس کا یہ مرض اپنی اولاد کو دیئے ہوئے ہبہ میں رجوع سے مانع ہوگا، اس لئے کہ اس کا رجوع کرنا دوسرے کے لئے ہوگا، یعنی وہ مرجائے گا تو جس ہبہ میں رجوع کرے گا وہ لڑکا کے علاوہ مثلاً باپ کی بیوی کے لئے ہوگا، لیکن اگر والد شادی شدہ یا مدیون یا مریض بیٹا کو ہبہ کرے یا باپ ہبہ کے وقت مریض ہو تو یہ رجوع کرنے سے مانع نہ ہوگا۔

د-موہوب لہ کے پاس ہبہ فوت ہوجائے یعنی ہبہ یا بیع وغیرہ کی وجہ سے اس کی ملکیت سے نکل جائے یا اس کی کوئی صفت فوت ہوجائے جس سے اس کی حالت بدل جائے جیسے دنانیر کو زیور بنادے[1]۔

سوم: شافعیہ نے جس میں رجوع کو جائز قرار دیا ہے، اس میں ان کے نزدیک رجوع کے موانع:

۴۲-اگر شئ موہوب بیٹے کے قبضہ سے نکل جائے تو شافعیہ کے نزدیک باپ اور تمام اصول کے لئے رجوع کرنا ممنوع ہوجائے گا۔

نکل جانے کی صورت یہ ہوگی کہ بیٹا پوری شئ موہوب کو فروخت کردے، یا وقف کردے یا کسی دوسرے کو ہبہ کردے اور دوسرا اس پر قبضہ کرلے۔

لیکن موہوب کا غصب ہوجانا، یا اس کو رہن رکھ دینا، یا قبضہ کے بغیر اس کو ہبہ کرنا یا اس کو کرایہ پر دینا راجح مذہب کے مطابق یہ سب لڑکے کے قبضہ کو ختم نہیں کریں گے، لہذا باپ کے لئے رجوع کرنا جائز ہوگا۔

اگر لڑکا شئ موہوب کو اپنے والد کے ہاتھ فروخت کردے پھر وہ شئ خریداری یا وراثت کے ذریعہ اس کے پاس لوٹ آئے تو اصح قول میں باپ کو رجوع کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں دوبارہ قبضہ ہونا نئے سبب سے ہوگا۔

متصل اضافہ رجوع سے مانع نہ ہوگا، اور منفصل اضافہ لڑکے کا ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت میں حاصل ہوا ہے، اور والد شئ موہوب کو واپس لے سکے گا[2]۔

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۴۸، القوانین الفقہیہ رص ۳۱۵، الخرشی ۷/ ۱۱۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۱۰، منح الجلیل ۴/ ۱۰۴۔

(۲) المہذب ۱/ ۴۴۷، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۲، حاشیۃ البجیرمی ۳/ ۲۱۹۔

چہارم: حنابلہ نے جس میں رجوع کی اجازت دی ہے، اس میں ان کے نزدیک رجوع کے موانع:

۴۳-الف-اگر کسی بھی سبب سے جیسے بیع، ہبہ، وقف یا ارث وغیرہ کے ذریعہ شئ موہوب، موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جائے تو والد کو رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ موہوب لہ کے غیر کی ملکیت کو باطل کرنا ہوگا اور اگر کسی نئے سبب سے ملکیت لوٹ آئے تو باپ رجوع کا مالک نہ ہوگا۔

لیکن اگر کسی عیب یا اقالہ کی وجہ سے بیع فسخ ہوجائے یا خریدار مفلس ہوجائے تو باپ کے لئے رجوع کرنے کے جائز ہونے میں دو اقوال ہیں: ۱-جائز ہے، ۲-ناجائز ہے۔

ب-بیٹے کے تصرف میں شئ موہوب باقی نہ رہے، اس طور پر کہ اس میں اس کا تصرف کا اختیار ختم ہوجائے، لہذا اگر اس کو رہن رکھ دے یا مفلس ہوجائے یا اس پر حجر کردیا جائے تو باپ اس میں رجوع کرنے کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں بیٹے کے علاوہ کے حق کو باطل کرنا ہوگا، اور اگر تصرف سے مانع ختم ہوجائے تو رجوع کرنا جائز ہوگا۔

ج-اگر شئ موہوب سے بیٹے کے علاوہ کی رغبت متعلق ہوجائے مثلاً اگر والد اپنی اولاد کو کوئی چیز ہبہ کرے جس کی وجہ سے لوگ اس کے ساتھ معاملہ کرنے اور اس کو دین دینے میں رغبت کریں، یا اس کی شادی میں رغبت کریں اور اس کی شادی کردیں، خواہ وہ مرد ہو یا عورت تو رجوع کے جائز ہونے میں امام احمد سے دو روایت ہیں:

اول: اس کو رجوع کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے اپنی اولاد کو ہبہ کرکے لوگوں کو دھوکہ دیا ہے، یہاں تک کہ لوگوں نے اس پر بھروسہ کیا ہے، اور اس کو دین دینے یا اس کی شادی کرنے پر آمادہ ہوئے ہیں اور جب رجوع کرے گا تو یہ ان کو ضرر پہنچانا ہوگا، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا ضرر ولا ضرار" [1] (اسلام میں نہ ضرر اٹھانا ہے نہ ضرر پہنچانا ہے)، نیز اس لئے کہ اس عمل میں لوگوں کو ضرر پہنچانے کا حیلہ کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔

دوم: اس کو رجوع کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ اولاد کو ہبہ کردہ میں باپ کے رجوع کرنے کے بارے میں نبی کریم ﷺ کی حدیث عام ہے، نیز اس لئے کہ شئ موہوب کے عین سے قرض خواہ یا شادی کرنے والے کا حق متعلق نہیں ہوا ہے، لہذا رجوع سے مانع نہ ہوگا۔

د-اگر شئ موہوب میں متصل اضافہ ہوجائے جیسے موٹا ہونا، بڑا ہونا، ہنر کا سیکھنا تو رجوع کے جواز میں امام احمد سے دو روایات ہیں:

اول: رجوع کرنا ممنوع ہوگا، اس لئے کہ اضافہ موہوب لہ کا ہوا ہے، کیونکہ وہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے، وہ اضافہ اس کے پاس اس کے والد کی طرف نہیں آیا ہے، اور جب اس میں رجوع کرنا ممنوع ہو تو اصل میں بھی رجوع کرنا ممنوع ہوجائے گا۔

دوم: رجوع کرنا ممنوع نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ شئ موہوب میں اضافہ ہے، لہذا رجوع سے مانع نہ ہوگا، جیسے قبضہ سے قبل اضافہ ہوجائے اور جیسے منفصل اضافہ ہے کہ وہ مانع نہیں ہے [2]۔

ھ-اگر شوہر زوجہ سے مہر ہبہ کرنے کا مطالبہ کرے اور وہ اپنا مہر ہبہ کردے پھر شوہر اس کو طلاق دیدے تو امام احمد سے منقول ہے کہ

---

(۱) حدیث: "لا ضرر ولا ضرار" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۸۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبادہ بن صامت اور حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور احمد نے (المسند ۱/ ۳۱۳ طبع المیمنیہ) اور حاکم نے (المستدرک ۲/ ۵۷-۵۸ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، اور کہا: صحیح ہے۔

(۲) المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۷۶، کشاف القناع ۴/ ۳۱۴، قواعد ابن رجب قاعدہ ۳۲۔

بیوی کے لئے مہر میں رجوع کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس ہبہ سے اس کا مقصد نکاح کو ہمیشہ برقرار رکھنا ہے، لہذا جب اس کو طلاق دیدے گا تو اس کو رجوع کرنے کا حق ہوگا، یہ امام احمد سے ایک روایت ہے۔

ان سے دوسری روایت ہے: عورت کو رجوع کرنے کا حق ہوگا خواہ وہ شوہر کے مطالبہ پر ہبہ کرے یا بغیر مطالبہ کے ہبہ کرے، یہی شریح نے کہا ہے اور زہری نے قاضیوں سے یہی نقل کیا ہے۔

ان سے تیسری روایت ہے: عورت کے لئے مطلقاً رجوع کرنا جائز نہ ہوگا، یہی عمر بن عبدالعزیز، نخعی، ربیعہ، ثوری، ابوثور، عطاء اور قتادہ کا قول ہے[1]۔

۴۴- اگر باپ، اپنی اولاد کو ہبہ کردہ شئ میں اس کی طرف سے کوئی تصرف کرے تو یہ رجوع نہ ہوگا۔

اور اگر والد رجوع کے بارے میں اپنا حق ساقط کردے تو اس کے ساقط ہونے میں دو احتمالات ہیں:

اول: ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ شریعت سے ثابت شدہ حق ہے۔

دوم: ساقط ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ اس کا حق ہے لہذا اس کو ساقط کرنے کا اختیار ہوگا[2]۔

ہبہ میں رجوع کی حقیقت:

۴۵- حنفیہ کے نزدیک ہبہ میں رجوع قضا کے ذریعہ ہوگا یا باہمی رضامندی سے ہوگا۔

اگر قضا کے ذریعہ ہو تو اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ ہبہ میں

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۹۷، الإنصاف ۷/ ۱۴۷۔

(۲) الإنصاف ۷/ ۱۴۸-۱۴۹۔

رجوع ہبہ کو فسخ کرنا ہوگا، اس لئے کہ یہ قاضی کے فیصلہ کے ذریعہ مکمل ہوا اور اس کا حکم فسخ ہونا ہے۔

لیکن اگر رجوع باہمی رضامندی سے ہو تو امام زفر کے علاوہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ رجوع ہبہ کو فسخ کرنا ہوگا، اور امام زفر نے کہا: یہ نیا ہبہ ہوگا[1]۔

حنفیہ کی دلیل: واہب فسخ کرکے خود اپنا حق وصول کررہا ہے، اور حق وصول پانا قضاء قاضی پر موقوف نہیں ہے، اور یہ قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے قضا کے بغیر واپس کرنے کے برخلاف ہے، کہ یہ تیسرے کے حق میں نئی بیع سمجھی جائے گی، اس لئے کہ خریدار کو فسخ کرنے کا کوئی حق نہیں ہے، اس کا حق صرف یہ ہے کہ مبیع سلامت رہے، اور جب مبیع سلامت نہیں رہی تو اس کی رضامندی میں خلل آ گیا، لہذا ضرورت کی وجہ سے فسخ کا حق ثابت ہوگا، اور تیسرے کے حق میں موجب فسخ کا لازم ہونا قضاء قاضی پر موقوف ہوگا۔

امام زفر کی دلیل: شئ موہوب کی ملکیت، واہب کی طرف باہمی رضامندی سے لوٹی ہے، لہذا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے مشابہ ہوگی اور تیسری کے حق میں نیا عقد سمجھا جائے گا، جیسے قبضہ کے بعد عیب کی وجہ سے واپس کرنا، اس کے نیا ہبہ ہونے کی دلیل وہ ہے جس کو امام محمد بن الحسن نے کتاب الہبۃ میں لکھا ہے: کہ موہوب لہ اگر اپنے مرض الموت میں ہبہ کو واپس کردے تو یہ تہائی میں سے ہوگا اور یہ نئے ہبہ کا حکم ہے، فسخ کا حکم نہیں ہے۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء رجوع میں قضاء قاضی یا باہمی رضامندی کی شرط نہیں لگاتے ہیں اس لئے کہ جب انہوں نے باپ کے لئے اپنی اولاد کو ہبہ کردہ میں رجوع کرنے کو جائز قرار دیا تو انہوں نے صرف شریعت کی نص پر اعتماد کیا، اس لئے اس کے بعد رجوع

(۱) البدائع ۶/ ۱۳۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۴۲۔

کرنے میں کسی بھی شرط کی حاجت نہ ہوگی اس لئے کہ جس نص میں اس کی اجازت ہے وہ اس قسم کی شرط سے خالی ہے (۱)۔

اور جب والد رجوع کرے گا تو یہ عقد ہبہ کے فسخ کرنے میں خیار ہوگا جیسے خیار شرط میں فسخ ہوا کرتا ہے، اور رجوع کرنا نیا ہبہ نہ ہوگا (۲)۔

اگر ہبہ عوض کے ساتھ ہوتو اس کا حکم بیع کے حکم کی طرح ہوگا، اور فسخ واقالہ میں اسی کے احکام جاری ہوں گے۔

شافعیہ نے لکھا ہے کہ ہبہ میں آپس میں فسخ کرنا اور اقالہ کرنا رجوع نہیں ہوتا لہذا ان دونوں کی وجہ سے ہبہ فسخ نہ ہوگا (۳)۔

ہبہ میں رجوع پر مرتب ہونے والے آثار:

۴۶-اگر ہبہ میں رجوع ہوجائے تو اس پر حسب ذیل آثار مرتب ہوں گے:

الف-شئ موہوب واہب کی ملکیت میں لوٹ آئے گی۔

ب-واہب اس کا مالک ہوجائے گا، اگر چہ اس پر قبضہ نہ کرے، اس لئے کہ قبضہ ملکیت کے منتقل ہونے میں معتبر ہوتا ہے، پرانی ملکیت کے لوٹنے میں نہیں، اور جو لوگ رجوع کو نیا ہبہ قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک قبضہ پر موقوف ہوگا اور یہ امام زفر کا قول ہے۔

ج-رجوع کے بعد شئ موہوب، موہوب لہ کے قبضہ میں امانت ہوگی، یہاں تک کہ اگر اس کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ ہبہ پر قبضہ، ناقابل ضمان قبضہ ہوتا ہے، لہذا اگر ہبہ فسخ ہوجائے تو واہب کا قبضہ برقرار رہے گا اور موہوب لہ پر واجب ہوگا کہ ہبہ کو لوٹا دے اور تعدی کے بغیر وہ ضامن نہ ہوگا اس

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۸۲، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۱۴۔

(۲) المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۲۸۲۔

(۳) حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۳/ ۱۱۴۔

لئے کہ وہ اس کے قبضہ میں امانت ہے۔

۴۷-اگر موہوب لہ، شئ موہوب واہب کو ہبہ کردے اور یہ باہمی رضامندی یا قضاء قاضی کے ذریعہ نہ ہوتو یہ نیا ہبہ ہوگا، اور اس کی بنیاد پر حسب ذیل امور لازم ہوں گے:

-واہب اس کا مالک نہ ہوگا یہاں تک کہ اس پر قبضہ کرلے۔

-جب اس پر قبضہ کرلے گا تو یہ باہمی رضامندی یا قضاء قاضی کے ذریعہ رجوع کے درجہ میں ہوگا۔

-موہوب لہ کو اس میں رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا (۱)۔

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۳۴۔

ہتماء

تعریف:

۱-هتماء لغت میں: وہ جانور ہے جس کے آگے کے دانت جڑ سے ٹوٹ کرگر گئے ہوں (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو اس کے لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں۔

صاحب غایۃ المنتہی، مرعی الکرمی وغیرہ نے ہتماء کی تعریف یہ کی ہے کہ یہ وہ جانور ہے جس کے آگے کے دانت جڑ سے گر گئے ہوں (۲)۔

ہتماء کی قربانی کا حکم:

۲-ہتماء کی قربانی کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس بارے میں ان کے یہاں یہ تفصیل ہے:

صحیح قول میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ چرتا ہو اور چارہ کھاتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہوگی ورنہ نہیں (۳)۔

ایک روایت میں انہوں نے کہا: جس جانور کے دانت نہ ہوں خواہ وہ چارہ کھائے یا نہ کھائے اس کی قربانی جائز نہ ہوگی (۴)۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ دانتوں میں کثرت وقلت کا اعتبار کرتے ہیں، اس لئے کہ دانت بھی کان کی طرح عضو ہے، تو اس میں بھی اکثر کے باقی رہنے کا اعتبار کیا جائے گا۔

ان سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر اتنا باقی ہو کہ اس سے چارہ کھانا ممکن ہو تو کافی ہوگا، اس لئے کہ مقصد حاصل ہے، کیونکہ دانت کا مقصد اس کے ذریعہ کھانا ہے، لہذا مقصد کا باقی رہنا معتبر ہوگا (۱)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ ایک دانت کا موجود نہ ہونا مطلقاً نقصان دہ نہ ہوگا، اسی طرح اگر دانت اگنے یا بڑھاپا کی وجہ سے اکثر دانت گر جائیں تو کوئی حرج نہ ہوگا، لیکن ان دونوں کے علاوہ چوٹ یا مرض کی وجہ سے گر جائیں تو نقصان دہ ہوگا (۲)۔

مالکیہ میں سے لخمی نے کہا: جس کے دانت ٹوٹ کر گر گئے ہوں وہ کافی نہ ہوگا، اور اگر بڑھاپے کی وجہ سے اس کے دانت گر گئے ہوں تو ایک بار امام مالک نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے (۳)۔

شافعیہ نے کہا: جس کے کچھ دانت گر گئے ہوں وہ کافی ہوگا، اور اگر اس کے تمام دانت ٹوٹ گئے ہوں یا گر گئے ہوں تو صاحب التہذیب اور ایک جماعت نے کہا: مطلقاً کافی نہ ہوگا اور امام الحرمین نے کہا: محققین نے کہا: کافی ہوگا، اور ایک قول ہے: کافی نہ ہوگا۔

ان میں سے بعض نے کہا: اگر مرض کی وجہ سے یا چارہ کھانے میں خلل انداز ہو اور گوشت کم ہو جائے تو ممنوع ہوگا ورنہ نہیں۔

نووی نے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا: یہ ٹھیک ہے، لیکن بلا شبہ وہ خلل انداز ہوگا اس لئے گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ مطلق ممنوع ہوگا، اس کے بعد انہوں نے کہا: اصح ممنوع ہونا ہے (۴)۔

---

(۱) المعجم الوسیط والمصباح المنیر، النہایۃ فی غریب الحدیث لابن الأثیر ۵/ ۲۴۳۔

(۲) مطالب اولی النہی ۲/ ۴۶۵، نیز دیکھئے: تبیین الحقائق و حاشیۃ الشلبی علیہ ۶/ ۶، البنایہ شرح الہدایہ ۹/ ۱۴۹۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۹۸، حاشیۃ الشلبی بہامش تبیین الحقائق ۶/ ۶۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۰۶۔

---

(۱) البنایہ شرح الہدایہ ۹/ ۱۴۹-۱۵۰۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۱۴۴ طبع دار المعارف۔

(۳) الذخیرۃ للقرافی ۴/ ۱۴۸۔

(۴) روضۃ الطالبین ۳/ ۱۹۶-۱۹۷، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۱/ ۵۳۶۔

حنابلہ نے کہا: ہتماء جس کے آگے کے دانت جڑ سے گر گئے ہوں کافی نہ ہوگا، اگر آگے کے کچھ دانت باقی رہ گئے ہوں تو کافی ہوجائے گا[۱]۔

(۱) مطالب أولی النہی ۲/ ۴۶۵۔

ہجاء

تعریف:

۱-هجاء لغت میں: مدح کے خلاف ہے، یعنی برا کہنا، گالی گلوچ کرنا اور عیوب شمار کرنا: کہاجاتا ہے: **هجاه يهجوه هجوا وهجاء**: شعر میں گالی دینا، ابن منظور نے کہا: نبی کریم علیہ السلام سے مروی ہے، آپ علیہ السلام نے فرمایا: "**اللهم إن فلانا هجاني فاهجه اللهم مكان ما هجاني**"[۱]، یعنی اس نے جو میری ہجو کی ہے، اس کو اس کی ہجو کا بدلہ دے۔

هجاء: وہ شخص جو دوسرے کو بہت برا بھلا کہے اور اس کے عیوب بیان کرے۔

کہاجاتا ہے: **هاجاه، مهاجاة و هجاء:** ایک دوسرے کی ہجو کرنا، **تهاجيا:** ایک دوسرے کو گالی گلوچ کرنا۔

هجاء کا معنی لفظ کے حروف کا ہجے کرنا اور ان حروف کے حرکات کے ساتھ ان کا تلفظ کرنا بھی ہے، کہاجاتا ہے: **تهجى حروف الأبجدية:** ان کے نام شمار کرنا، یا ایسی آواز نکالنا جس سے ان کا پتہ چلے، حروف الہجاء: الف سے یا تک حروف جن سے لفظ تیار ہوتا ہے۔

کہاجاتا ہے: **هجاالكتاب هجوا و هجاء:** پڑھنا اور

(۱) حدیث: "**اللهم إن فلانا هجاني**......" کو ابن حاتم نے علل الحدیث (۲/ ۲۶۳ طبع دار المعرفہ) میں ذکر کیا ہے اور اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو عدی بن ثابت سے مرسل ہونے کو درست قرار دیا ہے۔

سیکھنا، تهجی القرآن: قرآن کی تلاوت کی یا اس کی تلاوت کرنا سیکھنا۔

کہا جاتا ہے: هذا على هجاء كذا: اس کا ہم شکل ہونا، فلان على هجاء فلان: لمبائی اور شکل میں اس کے برابر ہونا(۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-سب:

۲-سب لغت میں: برا بھلا کہنا، گالی دینا(۳)۔

اصطلاح میں دسوقی نے کہا: ہر برا کلام ہے(۴)۔

ہجاء اور سب میں ربط یہ ہے کہ ہجاء شعر کے ذریعہ ہوتا ہے اور سب اس سے عام ہے۔

ب-لعن:

۳-لعن لغت میں: دور کرنا اور دھتکارنا ہے، ایک قول ہے: اللہ تعالی سے دور کرنا اور دھتکارنا اور خلق کی طرف نسبت ہو تو سب وشتم ہے(۵)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ہجاء اور لعن میں ربط یہ ہے کہ لعن اللہ تعالی کی رحمت سے دھتکارنے کی بددعا کے ساتھ خاص ہے۔

ج-قذف:

۴-قذف لغت میں: پھینکنا ہے، کہا جاتا ہے: قذف بالحجارة قذفاً: پتھر پھینکنا، قذف المحصنة قذفا: پاک دامن عورت پر برائی کا الزام لگانا، قذف بقوله: بلا کسی غور وفکر کے بولنا۔

قذیفة: بری بات یعنی گالی، یا پھینکی جانے والی چیز(۱)۔

اصطلاح میں: مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے، مکلّف آزاد مسلمان کو اس کے باپ یا دادا سے نسب کی نفی یا زنا کا الزام لگانا ہے(۲)۔

ہجاء اور قذف میں ربط یہ ہے کہ ہجاء اور قذف میں سے ہر ایک مہجو اور مقذوف کی برائی بیان کرنا ہے، البتہ ہجاء ہر قسم کے عیب کے ساتھ ہوتا ہے، لیکن قذف خاص قسم کی برائی یعنی زنا کے الزام کے ساتھ ہوتا ہے، یا اس کے ہم معنی لفظ سے ہوتا ہے، جو عزت وآبرو کو عیب دار بنائے، چنانچہ دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور ہجاء عام ہے۔

د-غیبت:

۵-غیبت لغت میں اغتیاب سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: اغتاب الرجل صاحبه اغتياباً، غیبت کرنا، یعنی انسان کے پیٹھ پیچھے اس کی برائی بیان کرنا یا ایسی چیز ذکر کرنا کہ اگر وہ اس کو سنے تو تکلیف ہو اگرچہ وہ چیز اس میں ہو، تو اگر سچا ہوگا تو غیبت ہوگی اور اگر جھوٹ ہوگا تو بہتان ہوگا، ایسا ہی نبی کریم علیہ السلام سے مروی ہے(۳)، اور یہ

---

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، لسان العرب۔
(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) الدسوقی ۳۰۹/۴۔
(۵) لسان العرب۔

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔
(۲) الشرح الصغیر للدردیر ۴۶۱/۴-۴۶۲ طبع دار المعارف، مصر۔
(۳) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله عليه السلام قال: أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته" (رسول اللہ علیہ السلام نے فرمایا: جانتے ہو غیبت کیا ہے، انہوں نے کہا: اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں، آپ علیہ السلام نے فرمایا: اپنے بھائی کی ایسی بات بیان کرنا جس کو

صرف پیٹھ پیچھے ہی ہوسکتی ہے، اور اسم غیبت ہے۔

بعض فقہاء سے منقول ہے: **غابه يغيبه** یعنی عیب لگانا اور اس کی برائی بیان کرنا، ابن الاعرابی سے منقول ہے، **غاب**، غیبت کرنا، کسی انسان کو بھلائی یا برائی کے ساتھ یاد کرنا(۱)۔

اصطلاح میں: برکتی نے غیبت میں یہ قید لگائی ہے کہ عیب لگانے کے طور پر ہو، چنانچہ انہوں نے کہا: غیبت، عیب لگانے کے طور پر انسان کی برائیاں ذکر کرنا ہے، جبکہ وہ برائیاں اس میں ہوں، اگر اس میں نہ ہوں تو یہ بہتان ہے، اور اگر سامنے کہے تو یہ گالی ہے (۲)۔

ربط یہ ہے کہ ہجاء اور غیبت میں سے ہر ایک مہجو اور مغتاب (جس کی غیبت کی جائے) کی برائیاں بیان کرنا ہے، لیکن غیبت میں برائی کا ذکر اس کے غائبانہ میں ہوتا ہے، جس کے بارے میں غیبت کی جائے اور ہجاء میں کبھی اس کے سامنے ہوتا ہے، اور کبھی اس کے غائبانہ میں۔

ھ- نمیمہ:

۶- نم: فتنہ یا وحشت پیدا کرنے کی کوشش کرنا ہے، اور اسم **نميمة** ہے، یعنی ایک دوسرے کے خلاف بھڑکانا اور برانگیختہ کرنا، اور باتوں کا پہنچانا، التہذیب میں ہے: **نميم** اور **نميمة** دونوں اسم ہیں، اور **نمام** اسم صفت ہے (چغلخور) نمیمہ: لکھنے کی آواز، لکھائی کسی شئی کی حرکت یا قدم رکھنے کی ہلکی آواز (۳)۔

اصطلاح میں راغب اصفہانی نے کہا: نمیمہ: چغل خوری کرنا، نم: چغل خوری کی بات ظاہر کرنا، برکتی نے کہا: نمام: جو قوم کے ساتھ بات کرے اور ان کی چغلخوری کرے اور ان کی ناپسندیدہ بات ظاہر کرے (۱)۔

شرعی حکم:

۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ غیر معصوم (جس کی جان و مال شرعاً غیر محفوظ ہو) کافر اور مرتد کی ہجو جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت حسان کو کفار کی ہجو کرنے کا حکم دیا (۲)۔

اسی طرح فقہاء کا مذہب ہے کہ مسلمان کی ہجو کرنا جائز نہیں ہے، شافعیہ نے بدعتی اور فاسق کو جو اعلانیہ فسق کا مرتکب ہو مستثنی کیا ہے کہ ان کی ہجو کرنا جائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک منافق مسلمان کی ہجو کرنا جائز ہے (۳)۔

فقہاء نے مسلمان کی ہجو کے ناجائز ہونے پر اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: **"وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَاناً وَّإِثْمًا مُّبِيْنًا"** (۴) (اور جو لوگ ایذا پہنچاتے رہتے ہیں ایمان والوں کو اور ایمان والیوں کو بدوں اس کے کہ انہوں نے کچھ کیا ہو تو وہ لوگ بہتان اور صریح گناہ کا بار (اپنے اوپر) لیتے ہیں)، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **"يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰى أَنْ**

وہ ناپسند کرے) کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۰۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۱) المفردات فی غریب القرآن، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) حدیث: "أمر النبي ﷺ حسانا بهجو الكفار......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۳۰۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۹۳۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت براء بن عازبؓ سے کی ہے۔

(۳) الوسیلۃ الأحمدیہ بہامش بریقہ محمودیہ ۴/ ۲۶، القوانین الفقہیہ رص ۴۲۲ طبع دار الکتاب العربی، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۵۸، مغنی المحتاج ۴/ ۴۳۰، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۲۱، المغنی ۹/ ۱۷۶-۱۷۹، القرطبی ۱۴/ ۲۴۰، دلیل الفالحین ۴/ ۴۱۷۔

(۴) سورۂ احزاب/ ۵۸۔

يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّنْ نِّسَآءٍ عَسٰى أَنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوْا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الاِسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْإِيْمَانِ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ"[1] (اے ایمان والو! نہ مردوں کو مردوں پر ہنسنا چاہئے، کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور نہ عورتوں کو عورتوں پر (ہنسنا چاہئے) کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں اور نہ ایک دوسرے کو طعنہ دو اور نہ ایک دوسرے کو برے القاب سے پکارو ایمان کے بعد گناہ کا نام ہی برا ہے اور جو (اب بھی) توبہ نہ کریں گے وہی ظالم ٹھہریں گے)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[2] (کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے تمام مسلمان محفوظ رہیں)، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:"ليس المؤمن بالطعان ولا باللعان ولا الفاحش ولا البذيء"[3] (مومن طعنہ دینے والا،لعنت کرنے والا، بدخلق اور فحش گو نہیں ہوتا ہے)۔

۸-مردوں کی ہجو کا حکم، زندوں کے ہجو کے حکم کی طرح ہے[4]، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:"لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"[5] (مردوں کو برا بھلا نہ کہو، کیونکہ انہوں نے جو کچھ کیا ہے اس تک پہنچ گئے ہیں)، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا به الأحياء"[1] (ہمارے مردوں کو برا بھلا نہ کہو کہ اس کے ذریعہ زندوں کو ایذاء پہنچاؤ گے)۔

حروف تہجی کے تلفظ پر شرعی حکم کا مرتب ہونا:

۹-فقہاء کا مذہب ہے کہ عقود یا تصرفات کے ان الفاظ پر فقہی احکام مرتب ہوتے ہیں جن سے وہ احکام متعلق ہوتے ہیں[2]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جن الفاظ سے طلاق یا عتق واقع ہوتے ہیں، ان الفاظ کے ہجے کرنے سے طلاق یا عتق واقع ہوجائیں گے، ابن الہمام نے کہا: حروف تہجی کے تلفظ سے طلاق واقع ہوجائے گی، جیسے تجھ کو (ط ل ا ق) اسی طرح اگر اس سے کہا جائے: کیا تو نے اس کو طلاق دے دی ہے؟ اور وہ کہے: "ن ع م" (ہاں) بشرطیکہ نیت بھی کرے نیت کی قید کی صراحت بدائع میں ہے[3]۔

شافعیہ نے کہا: لفظ طلاق سے اس کے معنی کا قصد کرنا شرط ہے، طلاق کے معنی کا قصد کئے بغیر صرف اس کے حروف کا قصد کرنا کافی نہ ہوگا[4]۔

---

(۱) سورۂ حجرات/۱۱۔

(۲) حدیث: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/۵۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۶۵ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) حدیث: "ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش ولا البذيء" کی روایت ترمذی (۴/۳۵۰ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے کی ہے، ترمذی نے کہا: حسن غریب ہے۔

(۴) سابقہ فقہی حوالے۔

(۵) حدیث: "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا = إليه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۳۶۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا به الأحياء" کی روایت حاکم نے المستدرک (۳/۳۲۹ طبع دار الکتاب العربی) میں کی ہے، اور کہا: صحیح ہے، ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۷/۱۲۱ مطبعہ انصار السنۃ المحمدیہ قاہرہ۔

(۳) شرح فتح القدیر ۳/۳۲۵، ۳۵۴ طبع دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان۔

(۴) مغنی المحتاج إلی معرفۃ الفاظ المنہاج ۳/۲۸۰ طبع دار الفکر۔

ایک دوسرے کی ہجو کرنے کا حکم:

۱۰-اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو ناحق برا بھلا کہے اور اس کے بدلہ میں وہ دوسرا شخص اس کو برا بھلا کہے تو کیا دونوں گنہگار رہوں گے؟ یا صرف ابتدا کرنے والا گنہگار ہوگا؟ حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**المستبان ما قالا فعلی البادئ منهما مالم يعتد المظلوم**"[1] (دو گالی گلوج کرنے والے جو کچھ کہیں گے اس کا گناہ ابتدا کرنے والے پر ہوگا بشرطیکہ مظلوم تعدی نہ کرے)۔

اس حدیث کی شرح میں ابن علان نے نووی سے نقل کیا ہے: اس کا معنی یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان ہونے والی گالی گلوج کا پورا گناہ ان میں سے شروع کرنے والے پر ہوگا، الا یہ کہ دوسرا بدلہ لینے میں حد سے تجاوز کر جائے اور ظالم نے جو کچھ کہا ہے اس سے زیادہ اس کو ایذاء پہنچادے۔

انہوں نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بدلہ لینا جائز ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کتاب وسنت سے اس کی تائید ہوتی ہے، اس کے باوجود صبر کرنا اور معاف کر دینا زیادہ بہتر ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُوْرِ**"[2] (اور جو شخص صبر کرے اور معاف کر دے، یہ البتہ بڑے ہمت کے کاموں میں سے ہے)، اور رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "...... **وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا**"[3] (معاف کرنے سے اللہ تعالی بندہ کی عزت ہی بڑھاتے ہیں)۔

اگر حد سے تجاوز کئے بغیر بدلہ لینا پایا جائے تو بدلہ لینے والا بری ہوجائے گا اور ابتدا کرنے والا بھی قصاص کے ہوجانے کی وجہ سے بری ہوجائے گا، اس کے باوجود ابتدا کرنے والے پر اس کا گناہ ہوگا[1]۔

قرطبی نے اللہ تعالی کے اس ارشاد: "**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَاعُوْقِبْتُمْ بِهِ**......"[2] (اور اگر تم لوگ بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا دکھ انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے) کی تفسیر میں کہا ہے: طبری نے ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: یہ آیت صرف اس شخص کے بارے میں نازل ہوئی ہے جس پر کوئی ظلم ہوا اور وہ قادر ہونے پر اپنے ظالم سے صرف اس کے ظلم کے بقدر بدلہ لے، اس سے تجاوز نہ کرے اس کو ماوردی نے ابن سیرین اور مجاہد سے نقل کیا ہے[3]۔

ہجو کرنے والے کی تعزیر (تنبیہ وفہمائش):

۱۱-امام کو حق ہے کہ جو شخص ناحق لوگوں کی ہجو کرے اس کی تعزیر کرے، اس لئے کہ اس قسم کی ہجو حرام ہے، اور اس کا ارتکاب کرنا معصیت ہے، اور جس معصیت میں کوئی حد مقرر نہ ہو اس میں تعزیر واجب ہوتی ہے۔

تفصیل اصطلاح (تعزیر فقرہ ۸) میں دیکھئے۔

---

(۱) حدیث: "المستبان ما قالا فعلی البادي......" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۰۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ شوری/ ۴۳۔

(۳) حدیث: "وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزا" کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۰۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) دلیل الفالحین ۴/ ۴۱۴۔

(۲) سورۂ نحل/ ۱۲۶۔

(۳) تفسیر القرطبی ۱۰/ ۲۰۱، ۲۰۲، ۱/ ۲۰۷، ۲۰۸۔

ہجر

تعریف:

۱-ہجر لغت میں: هجر کا مصدر ہے، اور یہ وصل کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: **هجرته هجرا**، قطع تعلق کرنا، **هجر فلان هجرا**: ایک دوسرے سے دور ہونا، **هجر الفحل**: جفتی چھوڑ دینا، **هجر الشئ أو الشخص**: اس کو چھوڑ دینا اس سے اعراض کرنا، **هجرز وجته**: طلاق دیئے بغیر اس سے الگ ہوجانا، قرآن کریم میں ہے: "**وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ**"[1] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو)۔

اصطلاح میں: برکتی اور راغب نے کہا: ہجر: جس کی دیکھ بھال لازم ہو اس کو چھوڑ دینا، اور انسان کا دوسرے سے جدائی اختیار کرنا، خواہ بدن سے ہو یا زبان یا دل سے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ**" (اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو)، ان کے قریب نہ جانے سے کنایہ ہے۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا**"[2] (میری قوم نے اس قرآن کو بالکل نظر انداز کر رکھا تھا)، اس سے مراد دل سے یا دل وزبان سے چھوڑنا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيْلًا**"[1] (اور ان سے خوبصورتی کے ساتھ الگ ہوجایئے)، اس میں تینوں کا احتمال ہے[2]۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۴۔
(۲) سورۂ فرقان/ ۳۰۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ترک:

۲-الترک لغت میں: ترک کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے **ترک الشيء ترکا**: پھینک دینا، چھوڑ دینا، **ترکت المنزل**: منزل سے کوچ کرنا، **ترکت الرجل**: کسی سے علاحدگی اختیار کرنا، پھر معانی میں ساقط کرنے کے لئے استعمال کیا گیا، کہا گیا: **ترک حقه**: حق ساقط کردینا، **ترک رکعة من الصلوة**: ادا نہ کرنا، اس لئے کہ یہ اس کو ساقط کرنا ہے جو شرعا ثابت ہو، **ترکت البحر ساکنا**: اس کی حالت نہ بدلنا، **ترک المیت مالا**: اپنے پیچھے مال چھوڑنا، اسم ترکہ ہے[3]۔

اصطلاح میں: برکتی نے کہا: جو کام اپنی قدرت میں ہو اس کو ارادہ سے یا بلا ارادہ نہ کرنا ترک ہے، یا انسان جس کام میں ہو اس سے الگ ہوجانا ترک ہے[4]۔

ہجر اور ترک میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، ترک عام ہے۔

ب-نشوز:

۳-لغت میں نشوز کے بعض معانی: نافرمانی کرنا، گریز کرنا، کہا جاتا

(۱) سورۂ مزمل/ ۱۰۔
(۲) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، تہذیب الأسماء واللغات ۴/ ۱۷۹ طبع دار الکتب العلمیہ، المفردات في غریب القرآن، قواعد الفقہ للبرکتی، الجامع لأحکام القرآن ۵/ ۱۷۱-۱۷۲ طبع دار إحیاء التراث العربی، لبنان، مغنی المحتاج ۳/ ۲۵۹ طبع دار الفکر، کشاف القناع ۵/ ۲۰۹۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

ہے: نشزت المرأة من زوجها نشوزاً: عورت کا اپنے شوہر کی نافرمانی کرنا اور گریز کرنا، نشز الرجل من امرأته نشوزاً: مرد کا عورت کو چھوڑ دینا اور اس سے بدسلوکی کرنا۔

ابواسحاق نے کہا: نشوز زوجین کے مابین ہوتا ہے، یعنی ان میں سے ہر ایک کا دوسرے کو ناپسند کرنا[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

ھجر اور نشوز میں ربط: زوجہ کا نشوز اس کا سبب ہوتا ہے کہ شوہر اس کے نشوز پر اس کی تادیب کے لئے خوابگاہ میں اس سے الگ ہوجائے۔

ج- بغض:

۴- بغض لغت میں: ناپسند کرنا، بغض رکھنا، کہا جاتا ہے: **بغض الشئ بغضا**: ناپسند کرنا، بغض رکھنا، **البغضاء**: سخت بغض جیسا کہ برکتی نے کہا یہ دل میں ہوتا ہے۔

اصطلاح میں: راغب نے کہا: نفس جس چیز کو ناپسند کرے اس سے نفرت کرنا بغض ہے، یہ حب کی ضد ہے، نفس جس چیز کو پسند کرے اس کی طرف مائل ہونا حب ہے[3]۔

ربط: بغض کبھی کبھی ہجر کا سبب ہوتا ہے۔

ہجر سے متعلق احکام:

ہجر سے متعلق کچھ احکام ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب۔

(۲) الدر المختار ورد المحتار (۲/ ۴۴۶ دار إحياء التراث العربي)، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۴ طبع دار الفکر، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۹۹، المغنی ۷/ ۴۶ طبع دار المنار قاہرہ، المفردات فی غریب القرآن۔

(۳) المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی، المفردات فی غریب القرآن۔

اول: شریعت نے جس کام سے منع کیا ہے اس کو چھوڑ دینا:

۵- جس کام سے شریعت نے منع کیا ہے، اس سے الگ رہنے، اس کو ترک کرنے اور اس سے پرہیز کرنے کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمرو نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه**"[1] (مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں اور مہاجر وہ ہے جو اللہ تعالی کی منع کردہ چیزوں کو چھوڑ دے)، ایک روایت میں ہے: "**المهاجر من هجر السيئات**"[2] (مہاجر وہ ہے جو برائیوں کو چھوڑ دے)۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا: یہاں مہاجر، ہاجر کے معنی میں ہے، اگرچہ مفاعل کا تقاضا ہے کہ فعل کا وقوع دونوں طرف سے ہو، لیکن یہاں ایک کی طرف سے ہے جیسے مسافر اور ہوسکتا ہے کہ اپنے باب کے مطابق ہو، اس لئے کہ جو اپنے وطن کو چھوڑ دے گا وہ لازمی طور پر اپنے وطن سے مہجور بھی ہوگا، اس ہجرت کی دو قسمیں ہیں: ظاہری، باطنی، باطنی: نفس امارۃ اور شیطان جس چیز کی طرف بلائیں اس کو چھوڑ دینا، ظاہری: فتنوں سے دین کے ساتھ فرار اختیار کرنا، گویا مہاجرین کو اس کا مخاطب اس لئے بنایا گیا تاکہ وہ صرف اپنے ملک بدلنے پر بھروسہ نہ کرلیں بلکہ شریعت کے اوامر ونواہی کی پابندی کریں اور ہوسکتا ہے کہ جب مکہ فتح ہوگیا اور ہجرت ختم ہوگئی تو یہ ان لوگوں

(۱) حدیث: "المسلم من سلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "المهاجر من هجر السيئات......" کی روایت ابن حبان (الإحسان ۱/ ۴۲۵ طبع مؤسسۃ الرسالہ) نے کی ہے۔

کے دلوں کی تسلی کے لئے کیا گیا ہو جو اس میں شریک نہ ہو سکے، بلکہ حقیقی ہجرت اس کو حاصل ہوگی جو اللہ تعالی کی منع کردہ چیزوں کو چھوڑ دے[۱]۔

ابن علان نے کہا: کامل مہاجر وہ شخص ہے جو اللہ تعالی کے حکم کی فرمانبرداری، اس کی عظمت اور اس کے خوف کی وجہ سے اس کی منع کردہ چیزوں کو چھوڑ دے، اس میں گناہ صغیرہ و کبیرہ سب داخل ہیں، کامل ہجرت کرنے والا وہ ہوگا جو سرے سے تمام گناہ چھوڑ دے اور طاعت سے آراستہ ہو جائے[۲]۔

اس سلسلے میں بہت سی آیات و احادیث منقول ہیں، جن میں اللہ تعالی کی منع کردہ چیزوں سے پرہیز کرنے کا حکم دیا گیا ہے (دیکھئے: اصطلاح ترک فقرہ/ ۸-۱۱)۔

دوم: مسلمان کا اپنے بھائی کو چھوڑ دینا:

۶ - اس میں فقہاء کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مسلمان کے لئے اپنے مسلمان بھائی کو تین دن اور تین رات سے زیادہ چھوڑ دینا حرام ہے، چنانچہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"**[۳] (کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کو تین رات سے زیادہ چھوڑے رکھے کہ دونوں ملیں تو یہ بھی اعراض کرے وہ بھی اعراض کرے، ان دونوں میں بہتر وہ ہے جو پہلے سلام

(۱) فتح الباری ۱/ ۵۴۔

(۲) دلیل الفالحین ۴/ ۴۱۷۔

(۳) حدیث: "**لا يحل لمسلم**......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۹۲ طبع السّلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۹۸۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں۔

کرے)، یہ حدیث مسلمان کے حق میں تین دن سے زیادہ کے ممنوع ہونے کے بارے میں صریح ہے[۱]، ابن تیمیہ اور ابن حجر الہیتمی نے مسلمان کے لئے تین دن سے زیادہ اپنے بھائی کو چھوڑنے کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ اس میں قطع تعلق، ایذا رسانی اور فساد ہے اور آخرت میں اس پر وعید ثابت ہے[۲]، اس لئے کہ حدیث ہے: **"من هجر أخاه فوق ثلاث فهو في النار إلا أن يتداركه الله بكرامته"**[۳] (جو شخص اپنے بھائی کو تین دن سے زیادہ چھوڑے رکھے وہ جہنمی ہوگا، الا یہ کہ اللہ تعالی اس کی عزت افزائی کے ذریعہ اس کی تلافی کردے)۔

البتہ مسلمان کے لئے اپنے بھائی کو تین دن تک چھوڑنے کو جمہور فقہاء نے حدیث میں مفہوم مخالف سے استدلال کرکے مباح قرار دیا ہے، انہوں نے کہا: تین دنوں تک صرف اس لئے معاف ہے کہ آدمی کی فطرت میں غصہ ہے، لہذا تین دن تک معاف قرار دیا گیا تا کہ یہ عارضہ ختم ہو جائے[۴]، خطابی نے کہا: تین دن کی رخصت دی گئی کہ وہ کم ہے اس کے بعد کو ممنوع قرار دیا گیا[۵]، تین،

(۱) مرقاۃ المفاتیح للملا علی القاری ۴/ ۶۱۷، الجامع من المقدمات لابن رشد ص ۲۶۷ طبع دار الفرقان، النووی علی مسلم ۱۶/ ۱۱۷، عمدۃ القاری ۱۸/ ۱۷۹، فتح الباری ۱۰/ ۴۹۵، المنتقی للباجی ۷/ ۲۱۵، کفایۃ الطالب الربانی لرسالۃ ابن أبي زید القیر وانی ۲/ ۳۹۴۔

(۲) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۴۲، ۴۴، الآداب الشرعیۃ لابن مفلح ۱/ ۲۴۲۔

(۳) حدیث: "**من هجر أخاه فوق ثلاث فهو**......" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۸/ ۳۱۵ طبع العراق) میں حضرت فضالہ بن عبیدؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۸/ ۶۷ طبع القدسی) میں کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۴) النووی علی مسلم ۱۶/ ۱۱۷، نیز دیکھئے: عمدۃ القاری ۱۸/ ۱۸۴، المنتقی للباجی ۷/ ۲۱۵، الأبی علی مسلم ۷/ ۱۶، کفایۃ الطالب الربانی لرسالہ ابن ابی زید القیر وانی وحاشیۃ العدوی علیہ ۲/ ۳۹۵۔

(۵) معالم السنن ۷/ ۲۳۱ بہامش مختصر سنن ابی داؤد للمنذری۔

شریعت کے بہت سے احکام میں کم کی آخری حد ہے[1]، لہذا چھوڑنے میں تین دن کی تخفیف کی گئی، اس لئے کہ طبیعت کے خلاف کوئی چیز پیش آجاتی ہے تو عام طور پر تین دن رہتی ہے، ہجر وغیرہ میں تین دن کی تحدید میں اصل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ"[2] (تب (صالح نے) کہا تم اپنے گھروں میں تین دن اور بسر کرلو)۔

جو فقہاء مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کرتے ہیں انہوں نے کہا: حدیث تین دن تک ہجر کے مباح ہونے کا تقاضا نہیں کرتی ہے[3]۔

مرقاۃ المفاتیح میں ہے: ہمارے ائمہ میں یعنی حنفیہ میں سے اکمل الدین نے کہا: تین دن سے زیادہ مسلمان بھائی کو چھوڑنے کے حرام ہونے کی صراحت حدیث میں ہے، لیکن تین دنوں تک اس کو چھوڑنے کا جواز حدیث کے مفہوم مخالف سے ثابت ہے، صراحت نہیں ہے، تو جو لوگ مفہوم کے حجت ہونے کے قائل ہیں جیسے شافعیہ ان کے لئے جائز ہے کہ اس کو مباح کہیں اور جن کے نزدیک مفہوم حجت نہیں ہے، ان کے لئے مباح کہنا جائز نہیں ہے[4]۔

فقہاء نے تین دن سے زیادہ ممنوع ہجر کو اس پر محمول کیا ہے جو انسان کی خواہش کی وجہ سے ہو، مثلاً بہن بھائی کی طرف سے ناپسندیدہ امر، غصہ یا نفرت کی وجہ سے یا حقوق معاشرت میں کوتاہی کی وجہ سے اس کو چھوڑ دے اور جو دین کی وجہ سے ہو وہ ممنوع نہ ہوگا، اس لئے کہ گمراہ اور بدعتی لوگوں کو جب تک کہ ان کی طرف سے توبہ اور حق کی طرف رجوع کرنا ظاہر نہ ہو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ جب حضرت کعب بن مالک اور ان کے

(۱) الجامع من المقدمات لابن رشد ص ۲۶۸۔

(۲) سورۂ ہود / ۶۴۔

(۳) النووی علی مسلم ۱۶/ ۱۱۷، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/ ۲۴۲۔

(۴) مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۶۷، نیز دیکھئے: المنتقی للباجی ۷/ ۲۱۵۔

ساتھی غزوہ تبوک میں پیچھے رہ گئے اور رسول اللہ ﷺ کو ان پر نفاق کا شبہ ہوا تو آپ ﷺ نے ان کو چھوڑ دینے کا حکم دیا، اور ان کو اپنے گھروں میں بیٹھے رہنے کا حکم دیا، تقریباً پچاس دن وہ لوگ بیٹھے رہے[1]، یہاں تک کہ اللہ تعالی نے ان کی توبہ اور ان کے ساتھیوں کی توبہ نازل کی، اس وقت رسول اللہ ﷺ کو نفاق سے ان کے بری ہونے کا علم ہوا[2]۔

منقول ہے کہ حضرت عبداللہ بن مغفل کے ایک رشتہ دار نے کنکری پھینکی تو انہوں نے اس کو منع کیا، اور کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے خذف (کنکریوں سے کھیلنا)[3] سے منع فرمایا ہے، پھر اس نے دوبارہ پھینکا تو حضرت عبداللہ نے کہا: میں تم سے بیان کرتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے، پھر تم خذف کرتے ہو، میں تم سے کبھی بات نہیں کروں گا[4]۔

حضرت عبداللہ بن مغفل کی حدیث پر حاشیہ میں امام نووی نے کہا: اس میں اہل بدعت وفسق اور علم کے باوجود سنت ترک کرنے والوں کو چھوڑ دینے کا ذکر ہے، ان کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دینا جائز ہے اور تین دن سے زیادہ چھوڑنے کا ممنوع ہونا صرف اس شخص کے بارے میں ہے جو اپنے نفس کی خواہش اور دنیا کی زندگی کے لئے

(۱) حدیث: "أمر رسول الله ﷺ بهجرة كعب وأصحابه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۱۱۴-۱۱۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۱۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الأبي علی مسلم ۷/ ۱۶، الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۵۲، غذاء الألباب للسفارینی ۱/ ۲۵۶، مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۶۷، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۲۰۷، معالم السنن للخطابی ۷/ ۲۳۱، حاشیۃ العدوی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۳۹۵۔

(۳) خذف: کنکر یا گٹھلی کو ہاتھ میں لے کر پھینکنا یا لکڑی کا گوپھن بنانا پھر اس سے کنکری پھینکنا (النہایہ لابن الأثیر ۲/ ۱۶)۔

(۴) حدیث عبداللہ بن مغفل: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۶۰۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۴۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

چھوڑے، اہل بدعت کو ہمیشہ کے لئے چھوڑ دیا جائے گا[1]۔

ابن عبد البر نے کہا: اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ تین دن سے زیادہ ہجر جائز نہیں، البتہ اگر کسی شخص کو کسی سے بات کرنے سے اپنے دین کے فاسد یا اس کی طرف سے اپنی ذات یا اپنی دنیا کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز ہے اور بسا اوقات خوبصورتی کے ساتھ الگ ہوجانا ایذا رسانی کے ساتھ مخالطت سے بہتر ہوتا ہے[2]۔

بعض فقہاء کی رائے ہے کہ والد کا اپنی اولاد کو، شوہر کا اپنی بیوی کو اور استاذ کا اپنے شاگرد کو چھوڑنا، تین دن سے زیادہ ممنوع نہ ہوگا، اور حدیث کو دو بھائی کہلانے والوں یا دو برابر کے لوگوں پر محمول کیا جائے گا یا حرام ہجر کو اس پر محمول کیا جائے گا جو دشمنی اور بغض وکینہ کی وجہ سے ہو، اور اس کے علاوہ ہجر مباح ہوگا، یا خلاف اولی ہوگا اور یہ والدین کے علاوہ کے بارے میں ہوگا، اولاد کے لئے والدین کو چھوڑنا خواہ پلک جھپکنے کے بقدر ہو جائز نہ ہوگا[3]۔

حرام ہجر کی جزا:

۷ - جو شخص حرام ہجر کا ارتکاب کرے اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں وعید آئی ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث، فمن هجر فوق ثلاث فمات دخل النار"**[4] (کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی (طبع المطبعة المصریہ) ۱۳/ ۱۰۶۔

(۲) فتح الباری ۱۰/ ۴۹۶۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۶۱۷، معالم السنن للخطابی ۷/ ۲۳۱، نیز دیکھئے: فتح الباری ۱۰/ ۴۹۶، حاشیۃ العدوی المالکی علی کفایۃ الطالب الربانی ۲/ ۳۹۵، حاشیۃ الجمل ۴/ ۲۹۰۔

(۴) حدیث: "لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث......" کی روایت

بھائی کو تین دن سے زیادہ چھوڑے رکھے، اگر کوئی شخص تین دن سے زیادہ چھوڑے رکھے اور مرجائے تو جہنم میں داخل ہوگا)۔ ابن علان نے اس حدیث کی شرح میں کہا: جو شخص تین دن سے زیادہ چھوڑے رکھے اور ہجر وقطع تعلق پر برقرار رہے تو وہ جہنم میں داخل ہوگا، اگر اللہ چاہے گا تو اس کو گناہگار مسلمانوں کے ساتھ عذاب دے گا یا اگر وہ اس کے حرام ہونے اور اس کی حرمت پر اجماع کے علم کے باوجود اس کو حلال سمجھے تو ہمیشہ کے لئے اس کو جہنم میں داخل کرے گا[1]۔

ابو خراش حدرد بن ابی حدرد اسلمیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: **"من هجر أخاه سنة فهو كسفك دمه"**[2] (اگر کوئی شخص اپنے بھائی کو سال بھر چھوڑے رکھے تو یہ اس کا خون بہانے کی طرح ہے)، ابن علان نے کہا: یہ گناہ کے اعتبار سے ظلماً اس کا خون بہانے کی طرح ہوگا[3]۔

مالکیہ نے کہا: اگر وہ اس سے بات چیت کرنا بند کردے تو اس کے خلاف اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی، اگر چہ اس کو سلام کرے، یہ قاضی عیاض نے کہا ہے[4]، ابن القاسم سے منقول ہے، انہوں نے کہا: اگر اس سے بات چیت کرنا بند کردے تو اس کے خلاف اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اگر چہ اس کو ایذا پہنچانے والا نہ ہو[5]، اس کی علت یہ ہے کہ شہادت میں تقوی اور

= ابوداؤد (۵/ ۲۱۵ طبع حمص) نے کی ہے۔

(۱) دلیل الفالحین ۴/ ۴۴۵-۴۴۶۔

(۲) حدیث: "من هجر أخاه سنة فهو كسفك دمه" کی روایت ابوداؤد (۵/ ۲۱۵، ۲۱۶ طبع حمص)، اور حاکم (۴/ ۱۶۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) دلیل الفالحین ۴/ ۴۴۵-۴۴۶۔

(۴) فتح الباری ۱۰/ ۴۹۶، الابی علی صحیح مسلم ۷/ ۱۶۔

(۵) المنتقی ۷/ ۲۱۵۔

احتیاط پر عمل کیا جاتا ہے، اور بات چیت بند کر دینے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں اس کے خلاف کچھ بغض و کینہ ہے، اسی وجہ سے اس کے خلاف اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی [۱]۔

کیا ہجر پر قسم کھانے میں خط و کتابت داخل ہوگی؟

۸- اگر کوئی مسلمان، کسی مسلمان سے ترک تعلق پر قسم کھالے تو کیا اس کے ساتھ خط و کتابت کرنے سے حانث ہوجائے گا؟

جدید قول میں نووی نے کہا: حانث نہیں ہوگا، کلام کو حقیقت پر محمول کیا جائے گا اور قدیم قول میں حانث ہوجائے گا اور کلام کو حقیقت اور مجاز دونوں پر محمول کیا جائے گا۔

اگر ترک تعلق پر قسم کھائی ہو تو ایذا رسانی اور وحشت آمیز خط و کتابت کرے گا تو حانث نہ ہوگا [۲]۔

ہجر کے ختم ہونے میں غائب کے ساتھ خط و کتابت کا اثر:

۹- غائب کے ساتھ خط و کتابت کرنا ہجر کو ختم کرنے والا ہوگا یا نہیں، اس بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

اول: حرام ہجر، بالمشافہ گفتگو کئے بغیر ختم نہ ہوگا، یہ بیہقی کی روایت کے مطابق امام شافعی کا قول ہے، اور حنابلہ کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے [۳]۔

دوم: خط و کتابت سے ہجر ختم ہوجائے گا، اس لئے کہ اس سے وحشت ختم ہوجاتی ہے، شافعیہ کے مذہب میں یہی اصح قول ہے [۴]،

ابن مفلح نے کہا: ہمارے اصحاب میں سے جو لوگ خط و کتابت کو کلام قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس سے حرام ہجر ختم ہوجائے گا پھر انہوں نے کہا: ابن عقیل نے اس کا ذکر کیا ہے [۱]۔

سفارینی حنبلی نے کہا: امام احمد کے کلام کا ظاہر ہے کہ یہ ختم ہوجائے گا، ابن رزین نے اپنی مختصر میں لکھا ہے کہ جو شخص بات نہ کرنے کی قسم کھائے اور اس کے ساتھ خط و کتابت کرے تو امام احمد نے صراحت کی ہے کہ اس کی قسم کے سبب کو دیکھا جائے گا، اگر اس کی نیت یا اس کی قسم ہجر اور ترک تعلق کی متقاضی ہو تو حانث ہوجائے گا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خط و کتابت کلام ہے [۲]۔

نووی نے کہا: اگر خط و کتابت کرے تو کیا گناہ ختم ہوجائے گا؟ دیکھا جائے گا کہ اگر ہجر سے قبل ان دونوں کا تعلق خط و کتابت کے ذریعہ ہو تو گناہ ختم ہوجائے گا ورنہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے غائب ہونے کی وجہ سے کلام ناممکن ہو تو یہی حکم ہوگا، ورنہ جدید و قدیم قول کی بنیاد پر دو قول ہوں گے، یہاں تک کہ اگر اس سے ہجر کرنے کی قسم کھائے تو کیا خط و کتابت کی وجہ سے حانث ہوجائے گا؟ اس میں اختلاف ہے، ابن ابی ہریرہؓ نے کہا ہے کہ خط و کتابت کی وجہ سے مطلقاً گناہ ختم ہوجائے گا، پھر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ خط و کتابت سے گناہ اس وقت ختم ہوگا جبکہ ایذا رسانی اور وحشت سے خالی ہو ورنہ وہ ایسا ہوگا جیسے اگر گالی گلوج اور ایذا رسانی کے ساتھ گفتگو کرے تو اس سے ہجر ختم نہ ہوگا بلکہ وحشت میں اضافہ اور ہجر کی مزید تاکید ہوگی اور اگر ہجر کی قسم کھائے تو اس قسم کی خط و کتابت سے حانث نہ ہوگا [۳]۔

ہجر کرنے والوں میں سے کسی کے پیچھے نماز پڑھنا:

۱۰- مواہب الجلیل میں ہے: ابو محمد سے ہجر کرنے والوں میں سے

(۱) دیکھئے: فتح الباری ۱۰/ ۴۹۶۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۶۴، مغنی المحتاج ۴/ ۳۴۵۔
(۳) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۵۴، غذاء الألباب ۱/ ۲۷۴۔
(۴) شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۶/ ۱۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۸۹، غذاء الألباب ۱/ ۲۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) غذاء الألباب ۱/ ۲۷۵۔
(۳) الروضۃ ۱۱/ ۶۴۔

کسی کے پیچھے نماز پڑھنے کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: اگر ان دونوں کا ترک تعلق کرنا کسی دنیوی امر کی وجہ سے ہو، تو ان دونوں کے علاوہ کسی کے پیچھے نماز پڑھنا مجھے زیادہ پسند ہے، لیکن اگر کوئی شخص ان میں سے کسی کے پیچھے نماز پڑھ لے تو اس پر اعادہ واجب نہ ہوگا[۲]۔

ترک تعلق کے سبب کے بارے میں ایک آدمی کی خبر کی وجہ سے قطع تعلق کرنا:

۱۱- علماء نے کہا: ترک تعلق کے سبب کے بارے میں ایک آدمی کی خبر پر ہجر کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ **"أنه كان لا يأخذ بالقرف ولا يقبل قول أحد على أحد"**[۳] (آپ تہمت کا اعتبار نہیں کرتے تھے، اور کسی کے خلاف کسی ایک آدمی کی بات قبول نہیں کرتے تھے)، مناوی نے کہا: عدالت کے باوجود موقوف رہے گا، اس لئے کہ جو اس پر مرتب ہوتا ہے ان کے نزدیک اس کے معتبر طریقہ سے اس کے ثبوت پر موقوف ہوتا ہے، ابن عبد البر نے کہا: حضرت معاذ بن جبلؓ نے فرمایا: اگر کوئی اللہ تعالیٰ کے لئے تمہارا بھائی ہو تو اس سے بحث مت کرو، اور نہ اس کے بارے میں کسی کی بات سنو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ تم سے ایسی بات کہہ دے جو اس کے اندر نہ ہو اور تم دونوں کے درمیان عداوت ہوجائے[۳]۔

(۱) مواہب الجلیل بشرح مختصر خلیل ۲/ ۹۵ طبع دار الفکر بیروت۔

(۲) حدیث: "**كان لا يأخذ بالقرف**......" کی روایت ابونعیم نے الحلیۃ (۶/ ۳۱۰ طبع السعادۃ) میں حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور کہا: غریب ہے۔ سیوطی نے الجامع الصغیر (۵/ ۱۸- بشرحہ الفیض طبع المکتبۃ التجاریہ) میں کی ہے، قرف (قاف کے فتحہ اور راء کے سکون کے ساتھ) تہمت ہے۔

(۳) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۵/ ۱۸۱، الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

سلام سے ہجر کا ختم ہوجانا:

۱۲- سلام سے ہجر کے ختم ہوجانے میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

اول: جمہور فقہاء حنفیہ، امام شافعی، امام مالک اور ایک روایت میں امام احمد کا قول ہے کہ سلام ہجر کو ختم کر دیتا ہے، اس کے گناہ کو دور کر دیتا ہے[۱]۔ ان کی دلیل حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث میں آپ ﷺ کا ارشاد ہے: **"و خيرهما الذي يبدأ صاحبه بالسلام"**[۲] (ان دونوں میں بہتر وہ ہے جو اپنے ساتھی سے سلام میں پہل کرے)، انہوں نے کہا: اگر سلام کرنا ہجر کو ختم نہ کرتا تو پہلے سلام کرنے والا ان دونوں میں افضل نہ ہوتا[۳]۔

دوم: امام احمد، مالکیہ میں سے ابن القاسم کا قول ہے اگر اس کو کلام بند کرنے سے ایذا پہنچے تو سلام سے ہجر ختم نہ ہوگا[۴]۔

ابویعلی نے کہا: امام احمد کے کلام کا ظاہر ہے کہ وہ محض سلام سے، ہجر سے نہیں نکل سکے گا، بلکہ اس وقت نکلے گا جب ہجر سے قبل مہجور کے ساتھ جو تعلق تھا وہ بحال ہوجائے، پھر انہوں نے کہا: امام احمد نے محض سلام سے اس کو ہجر سے نکلنے والا قرار نہیں دیا ہے، یہاں تک کہ اجتماع اور موانست میں اس کے ساتھ اپنی پہلی حالت پر لوٹ آئے، اس لئے کہ اپنی پہلی حالت پر لوٹے بغیر ہجر ختم نہ ہوگا[۵]۔

ابن القاسم نے المزنیہ میں کہا: جو شخص اپنے بھائی سے سلام کرے اور اس کے علاوہ کوئی بات نہ کرے بلکہ اس کے ساتھ گفتگو

(۱) عمدۃ القاری ۱۸/ ۱۷۹، مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۷۷، النووی علی مسلم ۱۶/ ۱۱۷، المنتقی ۷/ ۲۱۵، الأبی علی مسلم ۷/ ۱۶، فتح الباری ۱۰/ ۴۹۶، غذاء الألباب للسفارینی ۱/ ۲۷۴، الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۴۴۔

(۲) حدیث: "**وخيرهما**......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۳) النووی علی مسلم ۱۶/ ۱۱۷، المنتقی ۷/ ۲۱۵۔

(۴) الأبی علی مسلم ۷/ ۱۶، فتح الباری ۱۰/ ۴۹۶، النووی علی مسلم ۱۶/ ۱۱۷، عمدۃ القاری ۱۸/ ۱۷۹۔

(۵) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۵۴، غذاء الألباب للسفارینی ۱/ ۲۷۴۔

کرنے سے پرہیز کرے، اگر اس سے گفتگو سے پرہیز کرنا اس کے لئے ایذا رسانی کا سبب نہ ہوتو وہ بغض وکینہ سے بری ہوجائے گا اور اگر اس سے اس کو ایذا پہنچے تو اس سے بری نہ ہوگا(۱)۔

اس قول کی وجہ: اگر اس سے گفتگو ترک کرنے سے اس کو ایذا نہ پہنچے تو وہ ہجر سے بری ہوجائے گا، اس لئے کہ اس نے ایسا تعلق قائم کرلیا جس میں کسی قسم کی کوئی تکلیف نہیں ہے، اور اگر اس کو اس سے ایذاء پہنچے تو ہجر سے بری نہ ہوگا، اس لئے کہ ایذا رسانی ہجر سے زیادہ سخت ہے(۲)۔

ہجر کے بعد سلام میں پہل کرنے کی فضیلت:

۱۳ - یہ بات قابل ذکر ہے کہ دو ہجر کرنے والوں میں سے اگر ایک اپنے ساتھی کو پہلے سلام کرے اور دوسرا شخص اس کو جواب نہ دے تو ہجر کا گناہ سلام کرنے والے سے ساقط ہوجائے گا اور سلام کے جواب سے گریز کرنے والے پر تنہا گناہ ہوگا، اور اس کی وجہ سے وہ فاسق ہوجائے گا اور اس سے ہجر کرنا حلال ہوجائے گا(۳)، اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: **"لا يحل لمؤمن أن يهجر مؤمنا فوق ثلاث، فإن مرت به ثلاث، فليلقه، فليسلم عليه، فإن رد عليه السلام فقد اشتركا في الأجر، وإن لم يرد عليه فقد باء بالإثم"**(۴) (کسی مومن کے لئے حلال نہیں کہ وہ کسی مومن کو تین دن سے زیادہ ہجر کرے اگر تین دن گذر جائے تو اس سے ملاقات کرے اور اس کو سلام کرے، اگر وہ اس کے سلام کا جواب دے گا تو دونوں اجر میں شریک ہوجائیں گے اور اگر اس کو جواب نہ دے گا تو جواب نہ دینے والا گنہگار رہوگا)۔

بعض فقہاء نے کہا: سلام کا جواب نہ دینے کی وجہ سے اس سے ترک تعلق واجب ہے، اس لئے کہ وہ فاسق ہوگیا اور اس میں کوئی خیر نہیں(۱)، اور یہ تادیب کے طور پر ہے۔

اسی کے ساتھ نبی کریم ﷺ نے حضرت ابوایوب انصاریؓ کی حدیث میں جو ابھی گذری یہ تنبیہ کی ہے کہ دو ہجر کرنے والوں میں سے افضل وہ ہے جو پہلے اپنے بھائی کو سلام کرے یعنی وہ دونوں میں افضل ہوگا اور اس کو ثواب زیادہ ہوگا، باجی نے کہا: اس لئے کہ وہی تعلق پیدا کرنے والا ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، اور ہجر کو چھوڑ دینے والا ہے جس سے منع کیا گیا ہے، حالانکہ مواصلت کی ابتدا کرنا، اس پر تعاون کرنے سے زیادہ سخت ہے(۲)، ایک قول ہے: اس کا عمل اس بات کی دلیل ہے کہ وہ تواضع سے زیادہ قریب صاف دلی اور حسن خلق سے زیادہ مناسبت رکھنے والا ہے، اور محسوس ہوتا ہے کہ اس کو اپنی کوتاہی کا اعتراف ہے، اور اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اپنی پرانی الفت ومحبت کا حریص اور عہد کی حفاظت کا خواہاں ہے(۳)۔

سوم: غیر مسلم سے ترک تعلق کرنا:

۱۴ - مسلمان کے لئے غیر مسلم کو تین دنوں سے زیادہ چھوڑے رکھنا جائز ہے، اس لئے کہ حدیث میں اخوت سے مراد اسلام کی اخوت ہے، لہذا جو ایسا نہ ہو اس کو تین دنوں سے زیادہ چھوڑے رکھنا جائز

(۱) المنتقی للباجی ۷؍ ۲۱۵۔
(۲) المنتقی ۷؍ ۲۱۵۔
(۳) مرقاۃ المفاتیح ۴؍ ۱۷۔
(۴) حدیث: "لا يحل لمؤمن أن يهجر مؤمنا......" کی روایت ابوداؤد (۵؍ ۲۱۴-۲۱۵ طبع حمص) نے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۱۰؍ ۴۹۵ طبع السلفیہ) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۴؍ ۱۷۔
(۲) المنتقی شرح الموطأ ۷؍ ۲۱۵۔
(۳) مرقاۃ المفاتیح ۴؍ ۱۷۔

ہوگا[1]، طیبی نے کہا: خاص طور پر اس کو ذکر کرنے سے اس کا علت ہونا معلوم ہوتا ہے اور مراد اس سے اسلام کی اخوت ہے، اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر اس شرط کے خلاف ہو اور یہ تعلق توڑا جائے تو تین دن سے زیادہ اس کا ہجر جائز ہوگا[2]۔

چہارم: زوجہ کے نشوز کی وجہ سے ہجر کے ذریعہ اس کی تادیب:

۱۵- اگر بیوی نافرمانی کرے تو شوہر کے لئے جائز ہے کہ چند چیزوں کے ذریعہ اس کی تادیب کرے، ان میں سے ایک خوابگاہ میں اس سے الگ ہوجانا بھی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ"[3] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (نشوز فقرہ/ ۱۵)۔

کس چیز سے زوجہ سے ہجر کا جواز ختم ہوجاتا ہے:

۱۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر زوجہ کا نشوز ختم ہوجائے اور وہ نشوز سے باز آجائے، اور اللہ تعالی نے جن چیزوں میں شوہر کی اطاعت اس پر فرض کیا ہے ان میں شوہر کی اطاعت کرنے لگے تو اس بیوی سے شوہر کے ہجر کا جواز باقی نہ رہے گا، اس لئے کہ اس عمل کے ذریعہ اس امر سے باز آگئی جس کی وجہ سے وہ ہجر کی مستحق ہوئی تھی اور اس کو ناشزہ قرار دیا گیا تھا[1]، اس لئے کہ آیت نشوز میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلاً إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا"[2] (پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو بے شک اللہ بڑا رفعت والا ہے بڑا عظمت والا ہے)۔

پنجم: زجر و تادیب کے طور پر اعلانیہ گناہ کرنے والوں سے قطع تعلق کا حکم:

۱۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ زجر و تادیب کے طور پر اللہ تعالی کے حق کے لئے اعلانیہ، معاصی، منکرات اور بدعت میں مبتلا لوگوں سے قطع تعلق جائز ہے[3]، بغوی نے کہا: دین میں شبہ اور نافرمانی کرنے والوں کو اس وقت تک چھوڑے رکھنا جائز و مشروع ہے جب تک ان کے حال سے شک و شبہ کا دور ہونا اور ان کی توبہ ظاہر نہ ہوجائے[4]، امام احمد نے کہا: اگر معلوم ہو کہ وہ معصیت پر قائم ہے اور اسے اس کا علم ہے تو اگر اس سے الگ رہے تو گناہ گار نہ ہوگا، یہاں تک کہ وہ رجوع کرلے ورنہ کسی آدمی کو اس کی حالت کیسے معلوم ہوگی جب تک کہ کسی نکیر کرنے والے کو یا کسی دوست کی طرف سے بدسلوکی کو نہ دیکھے گا[5]۔

ابن رشد نے کہا: اس لئے کہ اللہ تعالی کے لئے محبت رکھنا، اور

---

(۱) الأبی علی مسلم ۷/ ۱۶، فتح الباری ۱۰/ ۴۹۶۔
(۲) مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۷۱۶۔
(۳) سورۂ نساء/ ۳۴۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۴، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۷۴، الأم للشافعی ۵/ ۱۱۲، ۱۹۴ دار المعرفہ، بیروت، کشاف القناع ۵/ ۲۰۹، منار السبیل فی شرح الدلیل ۲/ ۲۲۷ طبع دار الحکمہ۔
(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔
(۳) الأبی علی مسلم ۷/ ۱۶، عمدۃ القاری ۱۸/ ۱۸۶، الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۴۴، الفتاوی الکبری لابن تیمیہ ۳/ ۴۳۵ طبع الریان مصر۔
(۴) شرح السنۃ للبغوی ۱۳/ ۱۰۱۔
(۵) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۲۹، غذاء الألباب للسفارینی ۱/ ۲۵۶۔

اللہ تعالی کے لئے بغض رکھنا واجب ہے، نیز اس لئے کہ بدعتی کے ساتھ بھائی چارگی ترک کرنے میں اپنے دین کی حفاظت ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کے شبہات میں سے کچھ سنے اور اس کے دل میں اتر جائے، اور فاسق کے ساتھ بھائی چارگی کے ترک کرنے میں اس کو اس کے فسق سے روکنا ہے[1]۔

ابن عقیل نے کہا: جب صحابہ کے نفوس نے اللہ تعالی کی نافرمانی کی تو انہوں نے اپنے آپ کو اپنے نفوس سے جدا کرنے کو ترجیح دی ہے، چنانچہ کوئی کہتا ہے: میں نے زنا کرلیا ہے مجھ کو پاک کر دیجئے، اور کیا ہم اس سلسلہ میں مخالفت کے اندیشہ سے کسی سے ترک تعلق نہیں کر سکتے ہیں[2]۔

اعلانیہ معاصی میں مبتلا لوگوں کے ہجر کے دو درجات ہیں: دل سے ہجر، زبان سے ہجر، چنانچہ کافر کا ہجر دل سے ہوگا، اس کے ساتھ الفت، باہمی تعاون اور ایک دوسرے کی نصرت کرنا ترک کر دیا جائے گا، خصوصاً اگر وہ حربی ہو۔

کافر سے بات چیت بند کرنا اس لئے مشروع نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے وہ کفر سے باز نہیں آئے گا، مسلمان گنہگار اس کے برخلاف ہے کیونکہ اکثر وہ اس کی وجہ سے باز آجاتا ہے کافر اور گنہگار دونوں اس امر میں شریک ہیں کہ طاعت کی دعوت دینے، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بارے میں ان سے گفتگو کرنا مشروع ہے[3]۔

۱۸- اس کے حکم شرعی اور اس کے شرائط کے بارے میں فقہاء کے آٹھ مختلف اقوال ہیں:

اول: جو شخص اعلانیہ، عملی، قولی یا اعتقادی معصیت میں مبتلا ہو اس کے ساتھ ترک تعلق مسنون ہے، حنابلہ میں سے ابن مفلح نے یہ کہا ہے[1]۔

دوم: مطلقا اس سے ہجر واجب ہوگا، لہذا نہ اس سے بات چیت کرے گا نہ اس کو سلام کرے گا، یہ امام احمد سے منقول کا ظاہر ہے، ابن عقیل نے اپنی معتقد میں اس کو قطعی کہا ہے، نیز کہا: تاکہ اس کی سرکشی ختم ہوکر اس کی اصلاح ہوجائے۔

سوم: مطلقا اس سے ہجر واجب ہوگا، البتہ تین دنوں کے بعد سلام کرے گا۔

چہارم: اگر ہجر کی وجہ سے اس کی تنبیہ ہو تو ہجر واجب ہوگا ورنہ مستحب ہوگا[2]۔

پنجم: اگر کوئی شخص کفر کرے یا کسی بدعت میں مبتلا ہو یا گمراہ کن یا فسق میں مبتلا کرنے والی بدعت کی دعوت دے تو جو شخص اس کے روکنے سے عاجز ہو یا اس سے دھوکہ کھانے یا ایذا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ کرے اس پر ہجر واجب ہوگا، لیکن جو شخص رد کرنے پر قادر ہو یا ان لوگوں میں سے ہو جس کو مسلمانوں کے نفع، اور ان کی ضروریات پوری کرنے یا اس جیسے دوسرے مصالح کے لئے ان سے ملنا ضروری ہو تو اس پر ہجر واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ جو ان پر رد کر سکے اور ان سے مناظرہ کر سکے اس کو اس کے لئے ان سے ملنے اور ان سے گفتگو کرنے کی ضرورت ہوگی، اسی طرح اس کا حکم ہوگا جو اس کے معنی میں ہو، دوسرے کا نہیں، یہ امام احمد سے ایک روایت ہے[3]۔

ششم: حرام بدعت والے یا اعلانیہ کبائر کے مرتکب کا ہجر دو شرطوں کے ساتھ واجب ہے:

پہلی شرط: اس کی شرعی سزا پر قادر نہ ہو (جیسے حد اور ہر چیز میں

(۱) المقدمات الممہدات لابن رشد ۳/ ۴۴۶ طبع دار الغرب الإسلامی۔
(۲) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۳۵۔
(۳) فتح الباری ۱۰/ ۴۹۷۔

(۱) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۲۹۔
(۲) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۲۹، ۲۳۷، غذاء الألباب للسفارینی ۱/ ۲۵۹، ۲۶۸۔
(۳) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۳۷، غذاء الألباب ۱/ ۲۶۹۔

اس کے مناسب تعزیر کی باقی قسمیں) اور وہ سزا کے بغیر اس کو نہ چھوڑے، اس لئے کہ اگر شرعی طریقہ پر اس کی سزا پر قادر ہوگا تو یہی اس پر لازم ہوگا، اور یہ صرف اس شخص کے لئے ہوگا جس کو ملک میں قدرت حاصل ہو، اور یہ اس وقت ہوگا جب اس سے کوئی اندیشہ نہ ہو لیکن اس کے ساتھ ترک تعلق سے اس کی طرف سے اندیشہ ہو اس کے ساتھ مدارات اس پر واجب ہوگا، اور مدارات یہ ہے کہ شر سے بچنے اور وقت کی حفاظت کے لئے دل میں جو کچھ ہو اس کے خلاف ظاہر کرے، برخلاف مداہنت کے کہ وہ حصول دنیا کی خاطر ضمیر کے خلاف کسی شئ کے اظہار کا نام ہے۔

دوسری شرط: اس کے سخت تکبر کی وجہ سے اس کو نصیحت کرنے پر قادر نہ ہو، یا قادر تو ہو لیکن عقل وغیرہ کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کو قبول نہ کرے۔

لیکن اگر اپنی طاقت سے اس کو سزا دے کر کبائر کے ارتکاب سے اس کو روکنے پر قادر ہو (اگر خود حاکم ہو یا وہ اس کی نگرانی میں ہو یا اس کو حاکم کے سامنے پیش کر سکے) یا محض وعظ ونصیحت سے اس کو روک سکے تو کبائر کے ارتکاب سے اس کو روکنا اور تنبیہ کرنا اس پر واجب ہوگا اور ترک تعلق کر کے اس کو چھوڑ دینا جائز نہ ہوگا، یہ مالکیہ کا قول ہے[۱]۔

ہفتم: اہل بدعت میں کافر و فاسق اور اعلانیہ معصیت کرنے والوں سے ترک تعلق اور ان کو سلام نہ کرنا فرض کفایہ ہے اور تمام لوگوں کے لئے مکروہ ہے، یہ حنابلہ میں سے ابن تمیم کا قول ہے[۲]۔

ہشتم: اگر کوئی شخص منکرات کا اظہار کرے تو اعلانیہ اس پر نکیر کرنا واجب ہوگا، اور اس کے لئے غیبت باقی نہ رہے گی اور واجب

(۱) کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۲/ ۳۹۵، ۳۹۶۔

(۲) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۲۹، ۲۳۷، غذاء الألباب ۱/ ۲۵۹، ۲۶۹۔

ہوگا کہ ہجر وغیرہ کے ذریعہ اس کو اعلانیہ ایسی سزا دی جائے جس سے وہ اس سے باز آجائے، لہذا اس کو نہ سلام کیا جائے نہ اس کے سلام کا جواب دیا جائے، بشرطیکہ اس کا کرنے والا کسی واضح مفسدہ کے بغیر اس پر قادر ہو، اور اگر وہ توبہ کا اظہار کرے تو اس کے لئے خیر کا اظہار کیا جائے، یہ تقی الدین بن تیمیہ کا قول ہے[۱]، اور انہوں نے کہا: ہجر شرعی کی دو قسمیں ہیں:

اول: منکرات کو ترک کرنا، دوم: اس پر سزا دینا، یہ تادیب کے طور پر ہجر کرنا ہے اور یہ اس کا ہجر ہے جو منکرات کو ظاہر کرے، اس کو چھوڑ دیا جائے گا یہاں تک کہ اس سے توبہ کر لے جیسا کہ نبی کریم ﷺ اور مسلمانوں نے پیچھے رہ جانے والے تین آدمیوں کو چھوڑ دیا تھا یہاں تک کہ اللہ تعالی نے ان کی توبہ نازل کی[۲]، جب ان کی طرف سے ان پر متعین جہاد کا ترک کرنا بلا عذر ظاہر ہوا اور جس نے خیر کا اظہار کیا ان کا ہجر نہیں ہوا اگرچہ وہ منافق تھا، یہاں ہجر، تعزیر کے درجہ میں تھا[۳]۔

یہ ہجر، ہجر کرنے والوں کی قوت وکمزوری، ان کی قلت وکثرت کے اعتبار سے الگ الگ ہوتا ہے، اس لئے کہ اس کا مقصد مہجور کی تادیب وتنبیہ اور عام لوگوں کو اس جیسی حالت سے باز رکھنا ہے، لہذا اگر اس سلسلہ میں مصلحت راجح ہو اس طرح کہ اس کا ہجر شر کی کمزوری اور اس کے خفیف ہونے کا سبب ہو تو مشروع ہوگا اور اگر اس کی وجہ سے نہ مہجور باز آئے نہ کوئی دوسرا باز آئے بلکہ شر میں اضافہ ہو اور ہجر کرنے والا کمزور ہو اس طرح کہ اس کا مفسدہ اس کی مصلحت پر راجح

(۱) الفتاوی الکبری لابن تیمیہ ۳/ ۵۴۳ طبع دار الریان قاہرہ، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۲۱۷، ۲۱۸۔

(۲) حدیث: "هجر النبي ﷺ والمسلمون الثلاثة الذين خلفوا......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۳) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۲۰۳۔

ہوتو ہجر مشروع نہ ہوگا، بلکہ بعض لوگوں کے لئے دلجوئی، ہجر سے زیادہ نفع بخش ہوتی ہے، اور بعض لوگوں کے لئے ہجر، دلجوئی سے زیادہ نفع بخش ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ کچھ لوگوں کی دلجوئی کیا کرتے تھے، اور دوسرے لوگوں سے ترک تعلق فرماتے تھے جیسا کہ پیچھے رہ جانے والے تینوں صحابہ، دلجوئی کئے جانے والوں میں اکثر لوگوں سے بہت اچھے تھے مگر چونکہ وہ لوگ اپنی قوم کے سردار تھے اور اپنے معاشرہ میں مقتدی تھے اس لئے ان کی دلجوئی میں دینی مصلحت تھی، اور یہ لوگ مومن تھے اور ان کے علاوہ مومن بہت تھے، اس لئے ان کے ہجر میں دین کی عزت اور ان کو ان کے گناہوں سے پاک کرنا تھا، یہ ایسا ہی ہے جیسے دشمن کے بارے میں کبھی قتال کرنا، کبھی صلح کرنا اور کبھی جزیہ لینا مشروع ہوتا ہے اور یہ سب حالات و مصالح کے مطابق ہوتا ہے[۱]۔

پوشیدہ طور پر معصیت کرنے والے سے ترک تعلق:

۱۹ - چھپ کر معصیت کرنے والوں اور مخفی طور پر بدعت کا ارتکاب کرنے والوں سے ترک تعلق کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: ان سے ترک تعلق واجب ہے، تاکہ وہ اس سے باز آجائیں، ابن حجر نے بخاری کے ترجمۃ الباب (باب ما یجوز من الہجر ان لمن عصی) پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہاں ہجر کو جائز قرار دینے والا سبب ظاہر ہے، یہ اس شخص کے لئے ہے جس سے کوئی معصیت صادر ہو، لہذا جس شخص کو اس کی معصیت کی خبر ہو اس کے لئے اس پر اس کا ہجر جائز ہوگا تاکہ وہ اس سے باز آجائے[۲]۔

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۲۰۴-۲۰۶، نیز دیکھئے: ۲۸/ ۲۱۶۔

(۲) فتح الباری ۱۰/ ۴۹۷۔

ابوالحسین فراء حنبلی نے کہا: ملت کے اہل بدعت اور فاسقوں سے ترک تعلق کے واجب ہونے میں امام احمد سے روایت مختلف نہیں ہے، ان کے اطلاق کا ظاہر یہ ہے کہ بدعتی اور فاسق کے بارے میں اعلانیہ کرنے والے اور اعلانیہ نہ کرنے والے میں کوئی فرق نہ ہو، انہوں نے کہا: اگر اللہ تعالی کا حق ہوتو رشتہ دار اور اجنبی کے درمیان کوئی فرق نہ ہو اور اگر کسی آدمی کا حق ہو جیسے زنا کی تہمت لگانا، گالی گلوج کرنا، غیبت کرنا اور غصب کے طور پر اس کا مال لینا وغیرہ تو دیکھا جائے گا: اگر ہجر کرنے والا اور اس کا کرنے والا اس کا رشتہ دار ہوتو اس کا ہجر جائز نہ ہوگا۔

اور اگر رشتہ دار نہ ہوتو کیا اس سے ترک تعلق جائز ہوگا یا نہیں؟ دو روایات ہیں[۱]۔

دوم: ان سے ترک تعلق نہیں کیا جائے گا، اس کو قاضی ابویعلی نے امام احمد بن حنبل کے کلام کے ظاہر سے نقل کیا ہے[۲]۔

سوم: اگر منکر کا کرنے والا، اس کو چھپ کر کرنے والا ہو اس کا اعلان کرنے والا نہ ہوتو تنہائی میں اس پر نکیر کی جائے گی، اور اس کی پردہ پوشی کی جائے گی جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من ستر مسلما ستره الله يوم القيامة**"[۳] (جو شخص کسی مسلمان کی پردہ پوشی کرے، اللہ تعالی قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی فرمائے گا)، الا یہ کہ اس کا ضرر متعدی ہو اور متعدی کو اس کی سرکشی سے روکنا ضروری ہے اور اگر کوئی آدمی اس کو تنہائی میں منع کرے اور

(۱) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۳۸، غذاء الألباب ۱/ ۲۵۹۔

(۲) الآداب الشرعیہ ۱/ ۲۳۳، غذاء الألباب ۱/ ۲۶۰۔

(۳) حدیث: "من ستر مسلما......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۹۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۹۹۶ طبع الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے، اور مسلم (۴/ ۲۰۷۴) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "ستره الله في الدنيا والآخرة"۔

وہ باز نہ آئے تو تعلق منقطع کر لے گا جس سے وہ باز آ جائے بشرطیکہ یہ دین میں اس کے لئے نفع بخش ہو(۱)۔

معصیت کی جگہ سے تعلق کا انقطاع:

۲۰ – علماء نے کہا: اہل منکر کے ساتھ بیٹھنا حلال نہیں ہے، ابن خویز منداد نے کہا: جو شخص اللہ تعالی کی آیات میں اعتراض کرے اس کے ساتھ بیٹھنا ترک کر دیا جائے گا، اور تعلق منقطع کر لیا جائے گا، خواہ وہ مومن ہو یا کافر اور انہوں نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: ''**وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْ اٰيٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ**''(۲) (اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری نشانیوں کو مشغلہ بناتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہو جا یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں اور اگر شیطان تجھے بھلا دے تو یاد آ جانے کے بعد (ایسے) ظالم لوگوں کے پاس مت بیٹھ)، نیز ارشاد ہے: ''**وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ اٰيٰتِ اللّٰهِ يُكْفَرُبِهَا وَيُسْتَهْزَ أُبِهَا فَلَا تَقْعُدُوْا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ**''(۳) (اور وہ تمہارے اوپر یہ (فرمان) کتاب میں نازل ہی کر چکا ہے کہ جب تم اللہ کی نشانیوں کے ساتھ کفر اور تمسخر ہوتا ہوا سنو تو ان لوگوں کے ساتھ مت بیٹھو یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں مشغول ہو جائیں کہ اس حالت میں یقیناً تم بھی انہیں جیسے ہو جاؤ گے)۔

قرطبی نے کہا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر معصیت والوں سے منکر ظاہر ہو تو ان سے اجتناب کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ جو ان سے اجتناب نہیں کرے گو یا وہ ان کے عمل سے راضی ہے اور کفر سے راضی ہونا بھی کفر ہے۔

جصاص نے کہا: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ معصیت کے کرنے والے پر نکیر کرنا واجب ہے، اور اگر اس کا ازالہ ممکن نہ ہو تو اس پر نکیر یہ ہے کہ ناپسندیدگی کا اظہار کرے، اس کے کرنے والے کے ساتھ بیٹھنا ترک کر دے اور اس کو چھوڑ کر کھڑا ہو جائے یہاں تک کہ وہ باز آ جائے اور اپنی حالت بدل دے(۱)۔

(۱) الفتاوی الکبری لابن تیمیہ ۳/ ۳۴۳ طبع الریان، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۲۱۷۔

(۲) سورۂ أنعام/ ۶۸۔

(۳) سورۂ نساء/ ۱۴۰۔

(۱) تفسیر القرطبی ۵/ ۴۱۷-۴۱۸، ۷/ ۱۳، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۳۵۳، أحکام القرآن لابن العربی ۲/ ۲۶۰، دلیل الفالحین ۱/ ۹۸ طبع الحلبی۔

ہجرت

تعریف:

۱- ہجرت لغت میں: ایک ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک میں چلا جانا ہے، یہ ھاجر، مھاجرۃ سے اسم ہے۔

اصطلاح میں: دار الکفر سے دار الاسلام کی طرف منتقل ہونا ہے، لہذا اگر یہ اللہ تعالی کے لئے عبادت کے طور پر ہو تو یہ شرعی ہجرت ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- دار الاسلام:

۲- دار الاسلام: یہ ہر وہ ملک ہے جہاں اسلام کے احکام غالب ہوں (دیکھئے: دار الاسلام فقرہ/۱)۔

ہجرت اور دار الاسلام میں ربط یہ ہے کہ یہی وہ ملک ہے جہاں مسلمان اللہ تعالی کے لئے عبادت کے طور پر ہجرت کر کے جاتا ہے۔

ب- دار الحرب:

۳- دار الحرب: یہ ہر وہ ملک ہے جہاں کفر کے احکام غالب ہوں (دیکھئے: دار الحرب فقرہ/۱)۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، تحریر الفاظ التنبیہ للنووی ر ص ۳۱۳، بصائر ذوی التمییز ۵/ ۳۰۵، التعریفات للجرجانی، مفردات الراغب، المطلع ر ص ۹۸، فتح المعین لابن حجر الہیتمی ر ص ۵۲۔

ہجرت اور دار الحرب میں ربط یہ ہے کہ یہی وہ ملک ہے جہاں سے مسلمان اللہ تعالی کی عبادت کے طور پر ہجرت کر کے جاتا ہے۔

ہجرت کے اقسام:

۴- ہجرت کی چند قسمیں ہیں، اسی میں سے وہ ہے جس کو ابن دقیق العید نے لکھا ہے، یعنی ہجرت کا لفظ چند امور پر بولا جاتا ہے:

الف- پہلی ہجرت حبشہ کی طرف ہوئی، جس وقت کفار نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو ایذا پہنچائی۔

ب- دوسری ہجرت مکہ سے مدینہ کی طرف ہوئی۔

ج- تیسری ہجرت: شریعت سیکھنے کے لئے نبی کریم ﷺ کی طرف قبائل نے ہجرت کی، پھر اپنے وطن کی طرف لوٹے اور اپنی قوم کو تعلیم دیا۔

د- چوتھی ہجرت: اہل مکہ میں سے اسلام قبول کرنے والوں کی ہجرت ہے تاکہ نبی کریم ﷺ کے پاس آئیں پھر مکہ کی طرف لوٹ جائیں۔

ھ- پانچویں ہجرت: اللہ تعالی کی محرمات کو چھوڑنا ہے[1]۔

ابن القیم نے لکھا ہے کہ ہجرت کی دو قسمیں ہیں:

پہلی: جسم کے ذریعہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف ہجرت، یہ ہجرت اور اس کے احکام معلوم ہیں۔

دوسری: دل کے ذریعہ، اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کی طرف ہجرت، اسی میں (عربی میں) لفظ من و إلی داخل ہوتا ہے، جس میں دل کے ذریعہ غیر اللہ کی محبت کو چھوڑ کر اللہ تعالی کی محبت کی طرف، غیر اللہ کی عبادت چھوڑ کر اللہ تعالی کی عبادت کی طرف اور اس کے غیر کے خوف میں سے امید اور اس پر توکل کو چھوڑ کر اللہ کے خوف

(۱) إحکام الأحکام شرح عمدۃ الأحکام لابن دقیق العید ۱/ ۱۱۔

اس کی امید اور اس پر توکل کی طرف، اور غیر اللہ سے دعا کرنے، اس سے مانگنے، اس کے سامنے جھکنے اور اس کے لئے ذلت ومسکنت اختیار کرنے کو چھوڑ کر اللہ تعالی سے دعا کرنے اس سے سوال کرنے، اس کے سامنے جھکنے اور اس کے لئے ذلت ومسکنت اختیار کرنے کی طرف ہجرت کیا جاتا ہے[۱]۔

پھر اپنے رب کی طرف ہجرت کرنے والے مومن بندے کا حال ذکر کرتے ہوئے کہا: اس کے لئے ہر وقت دو ہجرتیں ہیں: طلب، محبت، بندگی، توکل، انابت، تسلیم، تفویض، خوف ورجاء، توجہ، اور ہر سانس میں محتاجگی میں اللہ تعالی کی طرف ہجرت کرنا اور اپنی ظاہر و باطن تمام حرکات وسکنات میں اللہ تعالی کے رسول ﷺ کی طرف ہجرت کرنا، اس طرح کہ تمام حرکات وسکنات اس کی شریعت کے موافق ہوں جو اللہ تعالی کی محبتوں اور اس کی مرضیات کی تفصیل ہے، اور اللہ تعالی کسی کی طرف سے اس کے سوا کوئی دین قبول نہیں کرتا، اور اس کے سوا ہر عمل نفس کا عیش اور اس کا خط ہے، آخرت کا توشہ نہیں ہے[۲]۔

ہجرت سے متعلق احکام:

ہجرت سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

نبی کریم ﷺ کی ہجرت، ہجری تاریخ کی بنیاد ہے:

۵-ہجری تاریخ: یہ وقت کو اس سال کی ابتدا کی طرف منسوب کر کے متعین کرنا ہے، جس سال نبی کریم ﷺ نے مدینہ کی طرف ہجرت کی، ''العقود الدریۃ'' میں ہے: آغاز اسلام میں تاریخ مقرر کرنے کا سبب یہ ہوا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس ایک دستاویز لایا گیا،

(۱) الرسالۃ التبوکیہ لابن القیم رص ۲۴، ۲۵۔

(۲) طریق الہجرتین لابن القیم رص ۷۔

جس میں الی شعبان (شعبان تک) لکھا گیا تھا، انہوں نے کہا: کیا وہ گذشتہ شعبان ہے یا آئندہ شعبان؟ پھر تاریخ مقرر کرنے کا حکم دیا، اور حضرات صحابہ کرامؓ، مدینہ کی طرف نبی کریم ﷺ کی ہجرت سے تاریخ کی ابتدا کرنے پر متفق ہوئے اور سال کی ابتدا محرم کو قرار دیا[۱]۔

ابن عساکر نے شعبی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: حضرت ابوموسیؓ نے حضرت عمرؓ کو لکھا کہ ہمارے پاس آپ کی طرف سے خطوط آتے ہیں ان میں کوئی تاریخ نہیں ہوتی ہے، اس لئے تاریخ لکھا کیجئے، حضرت عمرؓ نے اس سلسلہ میں مشورہ کیا تو بعض صحابہ نے کہا: نبی کریم ﷺ کی بعثت سے تاریخ مقرر کیجئے، بعض نے کہا: آپ ﷺ کے وصال سے مقرر کیجئے، حضرت عمرؓ نے کہا: نہیں، بلکہ ہم آپ ﷺ کی ہجرت سے تاریخ مقرر کریں گے، اس لئے کہ آپ کی ہجرت نے حق و باطل کے درمیان فرق کیا، چنانچہ اسی سے تاریخ مقرر کی گئی[۲]۔

فتح مکہ سے قبل ہجرت:

فتح مکہ سے قبل ہجرت کے دو مرحلے ہیں: ہجرت کی اجازت کا مرحلہ، ہجرت کے فرض ہونے کا مرحلہ:

الف-مسلمانوں کو ہجرت کی اجازت:

۶-امام شافعی نے کہا: مکہ میں مسلمان عرصہ دراز تک کمزور رہے، اس عرصہ میں ان کو وہاں سے ہجرت کرنے کی اجازت نہیں دی گئی، پھر اللہ تعالی نے ان کو ہجرت کی اجازت دی اور ان کے لئے راستہ نکالا، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ آیت نازل ہوئی: ''وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهُ

(۱) العقود الدریۃ فی تنقیح الفتاوی الحامدیہ لابن عابدین ۲/ ۳۳۵ طبع بولاق۔

(۲) الشماریخ فی علم التاریخ للسیوطی رص ۲۳۔

مَخْرَجًا"(۱) (اور جو کوئی اللہ سے ڈرتا ہے اللہ اس کے لئے کشائش پیدا کر دیتا ہے) تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو بتایا کہ اللہ تعالی نے ہجرت کے ذریعہ ان کے لئے راستہ نکالا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَنْ يُّهَاجِرْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرٰغَمًا كَثِيْرًا وَّسَعَةً"(۲) (اور جو کوئی اللہ کی راہ میں ہجرت کرے گا وہ زمین پر جانے کی بہت جگہ اور گنجائش پائے گا) اور ان کو ملک حبشہ جانے کا حکم دیا، چنانچہ ان کی ایک جماعت نے حبشہ ہجرت کی، پھر اہل مدینہ اسلام میں داخل ہوئے تو رسول اللہ ﷺ نے ایک جماعت کو ان کے پاس ہجرت کر کے جانے کا حکم دیا، اور جو لوگ ہجرت کر کے ان کے پاس نہ جا سکے ان پر ترک ہجرت کو حرام قرار نہیں دیا(۳)، یعنی اسلام کے شروع میں ہجرت کرنا مستحب تھا، فرض نہیں تھا۔

پھر اللہ تعالی نے رسول اللہ ﷺ کو ہجرت کر کے مدینہ جانے کا حکم دیا لیکن جو لوگ مکہ میں رہ گئے ان کے لئے مکہ میں اقامت کو حرام قرار نہیں دیا حالانکہ وہ شرک کا ملک تھا، اگر چہ وہ کم تھے اور فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ تھا، اور ان کو جہاد کی اجازت بھی نہیں دی۔

پھر اللہ تعالی نے ان کو جہاد کی اجازت دی اور اس کے بعد دار شرک سے ہجرت کرنے کو ان پر فرض قرار دیا(۴)۔

ب- ہجرت کا فرض ہونا:

۷- جب اللہ تعالی نے اپنے رسول ﷺ پر جہاد فرض کیا اور رسول اللہ ﷺ نے مشرکین سے جہاد کیا جبکہ پہلے مباح تھا، اور رسول اللہ ﷺ نے اہل مکہ کے ساتھ قتال کیا اور مشرکین نے دیکھا کہ اللہ تعالی کے دین میں لوگ کثرت سے داخل ہو رہے ہیں تو انہوں نے اسلام لانے والوں پر سختی شروع کی اور ان کو دین کے معاملہ میں فتنہ میں مبتلا کیا، یا ان میں سے کچھ فتنہ میں مبتلا ہوئے تو اللہ تعالی نے فتنہ میں مبتلا لوگوں کو جو ہجرت پر قادر نہیں تھے معذور قرار دیا اور ارشاد فرمایا: "إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ"(۱) (بجز اس صورت کے کہ اس پر زبردستی کی جائے درانحالیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو)، اللہ تعالی نے ان کے پاس خبر بھیجا کہ اللہ تعالی نے تمہارے لئے راستہ نکال دیا ہے، اور جو لوگ ہجرت پر قادر ہوں اور اپنے دین کے بارے میں فتنہ میں مبتلا ہوں اور گریز نہ کر سکیں ان پر نکل جانا فرض قرار دیا ہے(۲)۔

بغوی نے کہا(۳): جب نبی کریم ﷺ نے مدینہ ہجرت کی، تو مسلمانوں کو ہجرت کرنے اور آپ کے پاس منتقل ہو جانے کا حکم دیا تاکہ آپ کے ساتھ رہیں، اگر کوئی معاملہ پیش آ جائے تو ایک دوسرے کی مدد کریں اور آپ سے دین سیکھیں اور اللہ تعالی نے ہجرت کرنے والے اور ہجرت نہ کرنے والے مسلمانوں کے درمیان ولایت کو ختم کر دیا، جیسا کہ ارشاد فرمایا: "وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا"(۴) (جو لوگ ایمان تو لائے لیکن ہجرت نہیں کی تمہارا ان سے کوئی تعلق میراث کا نہیں جب تک کہ وہ ہجرت نہ کریں)۔

الولید بن رشد نے اس معنی کی تائید کرتے ہوئے کہا: فتح مکہ سے قبل جو لوگ مسلمان ہوئے ان پر نبی کریم ﷺ کے پاس ہجرت

---

(۱) سورۂ طلاق ر ۲۔
(۲) سورۂ نساء ر ۱۰۰۔
(۳) الأم ۴ ر ۸۳، ۸۴ طبع بولاق۔
(۴) الأم ۴ ر ۸۴۔

---

(۱) سورۂ نحل ر ۱۰۶۔
(۲) الأم ۴ ر ۸۴، نیز دیکھئے: معالم السنن للخطابی (بہامش مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۳ ر ۳۵۲)، احکام القرآن للشافعی ۲ ر ۱۶۔
(۳) شرح السنۃ للبغوی ۱۰ ر ۳۷۲۔
(۴) سورۂ أنفال ر ۷۲۔

کر کے جانا ہمیشہ کے لئے واجب تھا، اللہ تعالی نے ان پر فرض قرار دیا کہ جہاں رسول اللہ ﷺ رہیں وہاں وہ رہیں، اور جہاں آپ جائیں وہ بھی آپ کے ساتھ وہاں جائیں تا کہ آپ کی نصرت و مدد کریں، آپ کی صحبت میں رہیں، اور آپ اپنی امت کے لئے جو شریعت لے کر آئے ہیں اس کو محفوظ کرلیں اور آپ کی طرف سے مسلمانوں کو پہنچائیں، ان میں سے کسی کو اجازت نہیں دی کہ رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ کر اپنے وطن لوٹ جائیں، کیا آپ نہیں دیکھتے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا: "**لا يقيمن مهاجر بمكة بعد قضاء نسكه فوق ثلاث**"[1] (کوئی مہاجر اپنا حج ادا کرنے کے بعد تین دنوں سے زیادہ مکہ میں ہرگز قیام نہ کرے)، اللہ تعالی نے اس کے ساتھ ان لوگوں کو خاص کیا جو اہل مکہ میں سے نبی کریم ﷺ پر ایمان لائے اور آپ ﷺ کے ساتھ ہجرت کیا، تا کہ آپ کے پاس ہجرت کر کے جانے، آپ کے ساتھ قیام کرنے اور اپنے وطن کی طرف نہ لوٹنے کی وجہ سے وہ انتہائی فضیلت حاصل ہو جو اللہ تعالی نے پہلے سے ان کے لئے مقرر کیا تھا یہی وہ لوگ ہیں جن کو اللہ تعالی نے "مہاجرین" کہا اور اس کی وجہ سے ان کی تعریف کی، لہذا یہ نام ان کے سوا کسی دوسرے پر نہیں بولا جائے گا[2]۔

فتح مکہ کے بعد ہجرت کا باقی رہنا:

۸- اس مسئلہ میں جو احادیث مروی ہیں بظاہر ان میں تعارض ہے: چنانچہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فتح مکہ کے بعد

(۱) حدیث: "لا يقيمن مهاجر بمكة بعد قضاء......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۸۵ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت علاء بن الحضرمی سے ان الفاظ میں کی ہے: "يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا"۔

(۲) المقدمات الممہدات لابن رشد ۲/ ۱۵۲۔

ہجرت ختم ہوگئی، جیسے نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية**"[1] (فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں ہے، لیکن جہاد اور نیت)، نیز مروی ہے کہ "**أن عبيد بن عمير سأل عائشةؓ عن الهجرة؟ فقالت: لا هجرة اليوم، كان المؤمنون يفر أحدهم بدينه إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ مخافة أن يفتن عليه، فأما اليوم فقد أظهر الله الإسلام، واليوم يعبد ربه حيث شاء، ولكن جهاد ونية**"[2] (حضرت عبید بن عمیر نے حضرت عائشہؓ سے ہجرت کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: آج ہجرت نہیں ہے مسلمانوں میں سے کوئی اللہ اور رسول کی طرف اپنے دین میں فتنہ کے اندیشہ سے بھاگتا تھا، لیکن آج اللہ تعالی نے اسلام کو غلبہ عطا فرمادیا ہے، آج وہ جہاں چاہیں اپنے رب کی عبادت کرسکتے ہیں لیکن جہاد اور نیت باقی ہے)۔

اسی طرح وہ حدیث ہے جو حضرت مجاشع بن مسعودؓ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: میں ابو معبد کے ساتھ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تا کہ وہ ہجرت پر آپ ﷺ سے بیعت کریں تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**مضت الهجرة لأهلها، أبايعه على الإسلام والجهاد**"[3] (ہجرت، اہل ہجرت کے لئے ختم ہوگئی میں اس سے اسلام اور جہاد پر بیعت لیتا ہوں)۔

بعض دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت قیامت

(۱) حدیث: "لا هجرة بعد الفتح......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۷۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن عبيد بن عمير سأل عائشة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۲۲۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "مضت الهجرة لأهلها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۲۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۸۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

کے دن تک کے لئے باقی ہے، مثلاً حضرت معاویہ سے مروی حدیث ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها**"(۱) (جب تک توبہ بند نہیں ہوگی ہجرت ختم نہ ہوگی اور جب تک آفتاب مغرب سے طلوع نہ ہوگا توبہ بند نہ ہوگی) اور حضرت عبداللہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل**"(۲) (جب تک دشمن سے جنگ ہوتی رہے گی ہجرت ختم نہ ہوگی)، نیز حضرت جنادۃ بن ابی امیہ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے: "**إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد**"(۳) (جب تک جہاد باقی رہے گا ہجرت ختم نہ ہوگی)۔

۹- ان احادیث کے درمیان جو بظاہر متعارض ہیں تطبیق دینے اور ان کی تاویل کرنے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

اول: ابتداء اسلام میں ہجرت کرنا مندوب تھا، پھر نبی کریم ﷺ کے مدینہ ہجرت کرنے کے بعد فرض ہوگیا، اور جب مکہ فتح ہوگیا تو ہجرت کی فرضیت ختم ہوگئی، پھر ہجرت کرنا دوبارہ مندوب و مستحب ہوگیا، تو اب دو ہجرتیں ہوئیں: ایک ہجرت جو ختم ہوگئی اور وہ فرض ہجرت ہے، اور ایک ہجرت جو باقی ہے وہ مندوب ہجرت ہے،

(۱) حدیث: "**لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة......**" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷- ۸ طبع حمص) اور احمد نے المسند (۴/ ۹۹ طبع المیمنیہ) میں کی ہے۔

(۲) حدیث: "**لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل**" کی روایت احمد نے المسند (۱/ ۱۹۲ طبع المیمنیہ) میں کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۲۵۰ طبع القدس) میں ذکر کیا ہے اور کہا: احمد کے رجال ثقہ ہیں۔

(۳) حدیث: "**إن الهجرة لا تنقطع ما كان الجهاد**" کی روایت احمد نے المسند (۴/ ۶۲ طبع المیمنیہ) میں کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۲۵۱ طبع القدس) میں ذکر کیا ہے اور کہا: اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

یہ حنفیہ اور خطابی کا قول ہے(۱)۔

دوم: مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ جانا، فتح مکہ کے دن ختم ہوگیا، اس لئے کہ فتح کے دن مکہ دار الاسلام ہوگیا اور اس سے قبل وہاں سے ہجرت کرنا واجب تھا، کیونکہ وہ اہل شرک کا ملک تھا، تو جس کو ہجرت نصیب ہوئی، صرف اسی کو اس کی فضیلت حاصل ہوئی، ان کے بعد والوں کو نہیں، اور یہی وہ فرض ہے جو ساقط ہوگیا لیکن جو ہجرت قیامت کے دن تک ہمیشہ کے لئے باقی ہے وہ اس کی ہجرت ہے جو دار الکفر میں اسلام لائے، کیونکہ اس پر لازم ہے کہ جہاں کفار کے احکام جاری ہوں وہاں وہ قیام نہ کرے اور ہجرت کر کے مسلمانوں کے ملک میں چلا جائے جہاں ان کے احکام جاری ہوں(۲)، البتہ اس ہجرت میں اگر مہاجر کا وطن دار الاسلام ہوجائے تو اس کے لئے اپنے وطن کی طرف لوٹنا حرام نہ ہوگا، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے لئے اس فضیلت کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے اس سلسلہ میں ان کے لئے مقرر فرمایا تھا مکہ کی طرف لوٹنا حرام تھا(۳)۔

اس قول کے بعض قائلین نے باقی رہنے والی ہجرت کے دواعی میں توسع کرتے ہوئے کہا: اللہ اور اس کے رسول کے لئے وطن سے مفارقت جو کہ معتبر اور دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں اہل ہجرت کے لئے افضل اور ممتاز ہجرت ہے وہ تو ختم ہوگئی لیکن اللہ تعالیٰ کے لئے

(۱) معالم السنن للخطابی ۳/ ۳۵۲، مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۸۲، المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۶۔

(۲) شرح السنۃ للبغوی ۷/ ۲۹۵، ۱۰/ ۳۷۳، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح للملا علی القاری ۴/ ۱۸۲، المقدمات الممہدات ۲/ ۱۵۳، عارضۃ الأحوذی ۷/ ۸۸، نیل الأوطار ۷/ ۲۶، شرح الأبی علی صحیح مسلم ۵/ ۲۱۱، النووی علی مسلم ۱۳/ ۸، عمدۃ القاری ۱۱/ ۳۱۷، فتح الباری ۶/ ۳۹، ۷/ ۲۲۹، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۵۶۔

(۳) المقدمات الممہدات لابن رشد ۲/ ۱۵۳۔

خالص نیت کے سبب وطن سے مفارقت جیسے علم کا طلب کرنا، دارالکفر سے اور جہاں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا قیام نہ ہو سکے وہاں سے اپنے دین کی خاطر فرار اختیار کرنا، بیت اللہ، حرم نبوی اور مسجد اقصی وغیرہ کی زیارت کرنا یا اللہ تعالی کے راستہ میں جہاد کے سبب وطن سے مفارقت قیامت تک کے لئے باقی ہے(۱)۔

سوم: افضل ہجرت جس پر اللہ تعالی نے جنت کا وعدہ کیا ہے، یہ تھی کہ آدمی اپنے اہل و مال کو چھوڑ کر نبی کریم ﷺ کے پاس آتا پھر اس طرف نہیں لوٹتا تھا، یہ تو فتح مکہ کے ساتھ ختم ہوگئی، لیکن جو ہجرت باقی ہے وہ برائیوں کو چھوڑ دینا ہے(۲)، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**إن الهجرة خصلتان: إحداهما أن تهجر السيئات، والأخرى أن تهاجر إلى الله وإلى رسوله، ولا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة، ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب، فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه، وكفي الناس العمل**"(۳)(ہجرت کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ تو برائیاں چھوڑ دے، دوم یہ کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرے، جب تک توبہ قبول ہوگی ہجرت ختم نہ ہوگی، اور توبہ ہمیشہ قبول ہوگی یہاں تک کہ آفتاب مغرب سے طلوع ہوجائے، جب مغرب سے طلوع ہوجائے گا تو ہر دل میں جو ہوگا اس پر مہر لگادی جائے گی اور لوگوں کو عمل سے مستغنی کردیا جائے گا)۔

فضالہ بن عبید کی حدیث میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**المهاجر من هجر الخطايا والذنوب**"(۱) (مہاجر وہ ہے جو غلطیوں اور گناہوں کو چھوڑ دے)، نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**المهاجر من هجر ما نهى الله عنه**"(۲) (مہاجر وہ ہے جو اللہ تعالی کی حرام کردہ چیزوں کو چھوڑ دے)۔

اس کے ساتھ ابن قدامہ نے صراحت کی ہے کہ عام اہل علم کے قول کے مطابق ہجرت کا حکم باقی ہے، قیامت تک ختم نہ ہوگا(۳)۔

فتح مکہ کے بعد ہجرت:

۱۰- فتح مکہ کے بعد ہجرت کے شرعی حکم میں فقہاء کے چند اقوال ہیں:

پہلا قول: شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس میں تفصیل ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: مسلمان اگر دارالکفر میں اپنے دین کے اظہار کرنے پر قادر ہو، دین میں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو اس کے حق میں ہجرت واجب نہ ہوگی، لیکن مستحب ہوگی، تاکہ ان کی تعداد میں اضافہ نہ کرے، اور ان کے ساتھ ملنے جلنے اور ان کے درمیان منکر کے دیکھنے سے نجات پائے اور ان سے جہاد کرنے پر قادر ہو، نیز اس لئے کہ اندیشہ ہے کہ ان کی طرف مائل ہوجائے یا وہ کفار اس کے ساتھ فریب کریں، نیز تاکہ مسلمانوں کی تعداد بڑھائے اور ان کی طرف

---

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۸۲، الکشاف للزمخشری ۱/ ۲۹۴۔

(۲) طرح التثریب ۲/ ۲۳-۲۴، عمدۃ القاری ۱۱/ ۳۱۸۔

(۳) حدیث: "إن الهجرة خصلتان إحداهما......" کی روایت احمد (۱/ ۱۹۲ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۲۵۱ طبع القدس) میں کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں۔

---

(۱) حدیث: "المهاجر من هجر الخطايا والذنوب" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۲۹۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۲۸۵ طبع الجنان) میں کہا: اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) حدیث: "المهاجر من هجر ما نهى الله عنه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔

(۳) المبدع لابن مفلح ۳/ ۳۱۴، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۵۶ طبع الریاض۔

ہجرت کر کے ان کی اعانت کرے[1]، لیکن اس پر واجب اس لئے نہیں ہے کہ ہجرت کے بغیر اس کے لئے اپنے دینی احکام کو قائم رکھنا ممکن ہے[2]، امام شافعی نے کہا: رسول اللہ ﷺ کی سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت اس شخص پر فرض ہے جو اس کی طاقت رکھے اور جس کو اس شہر میں جہاں اسلام لائے اپنے دین کے بارے میں فتنہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے کچھ لوگوں کو اسلام قبول کرنے کے بعد مکہ میں قیام کرنے کی اجازت دی، ان ہی میں حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب ہیں، اس لئے کہ ان کو فتنہ کا اندیشہ نہ تھا[3]، اور ان حضرات نے مشرکین کے ساتھ قیام کرنے والے پر مسلمان سے براءت والی حدیث کو اس شخص پر محمول کیا ہے جس کو ان کے ملک میں اپنے دین کے بارے میں اندیشہ ہو[4]۔

البتہ شافعیہ نے اس حالت میں اپنے استحباب کے قول کے عموم سے تین صورتوں کو مستثنیٰ قرار دیا ہے:

پہلی صورت: اگر مسلمان کو دار الکفر میں اپنے قیام کی وجہ سے اسلام کے غلبہ کی امید ہو تو وہاں اس کا قیام کرنا افضل ہے۔

دوسری صورت: اگر دار الکفر میں قوت حاصل کرنے اور الگ رہنے پر قادر ہو، اور ہجرت سے مسلمانوں کی نصرت کی امید نہ ہو تو دار الکفر میں قیام کرنا اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ دار الکفر میں اس کی جگہ دار الاسلام ہے، اگر وہاں سے ہجرت کرے گا تو وہ دار الحرب

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۸۲، المہذب ۲/ ۲۲۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۹۴، کشاف القناع ۳/ ۳۸، المبدع ۳/ ۳۱۴، المحرر ۲/ ۱۷۰، الہدایہ لابی الخطاب ۱/ ۱۱۲، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/ ۲۴۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، أسنی المطالب ۴/ ۲۰۴۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۵۷ طبع الریاض، تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۶۹۔

(۳) الأم ۴/ ۸۴، أحکام القرآن للشافعی ۲/ ۱۷، ۱۸۔

(۴) فتح الباری ۶/ ۳۹ طبع السلفیہ۔

ہو جائے گا اور یہ حرام ہے۔

تیسری صورت: اگر کفار سے قتال پر یا اسلام کی طرف ان کو دعوت دینے پر قادر ہو تو یہ اس پر لازم ہوگا ورنہ نہیں[1]۔

لیکن اگر مسلمان دار الکفر میں اپنے دین کے اظہار سے عاجز ہو تو وہاں اقامت کرنا اس کے لئے حرام ہے، اور اگر دار الاسلام کی طرف ہجرت کرنے پر قادر ہو تو ہجرت کرنا اس پر واجب ہے اور اگر ہجرت پر قادر نہ ہو تو قادر ہونے تک معذور رہے گا[2]۔

جو شخص ہجرت پر قادر ہو اس کے حق میں ہجرت کے واجب ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے فقہاء نے استدلال کیا ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِيْ أَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيْمَ كُنْتُمْ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْأَرْضِ قَالُوْا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا فَأُولآئِكَ مَاوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَآءَ تْ مَصِيْرًا"[3] (بیشک ان لوگوں کی جان جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کر رکھا ہے (جب) فرشتہ قبض کرتے ہیں تو ان سے فرشتہ کہیں گے کہ تم کس کام میں تھے وہ بولیں گے ہم اس ملک میں بے بس تھے فرشتہ کہیں گے کہ اللہ کی سر زمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کر جاتے تو یہی لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور وہ بری جگہ ہے) ابن قدامہ نے کہا: یہ ایک سخت وعید ہے جس سے ہجرت کا واجب ہونا معلوم ہوتا ہے[4]۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۶۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۷، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۸۲، أسنی المطالب ۴/ ۲۰۴۔

(۲) المہذب ۲/ ۲۲۷، کشاف القناع ۳/ ۳۸، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۹۴، المبدع ۳/ ۳۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات، المحرر ۲/ ۱۷۰، مختصر الفتاوی المصریۃ لابن تیمیہ ص ۵۰۵، الہدایہ لابی الخطاب ۱/ ۱۱۲، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۸۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۷، تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۶۹۔

(۳) سورۂ نساء/ ۹۷۔

(۴) المغنی ۸/ ۴۵۷ طبع الریاض۔

نیز نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، ولم ؟ قال: لا تراء ى ناراهما" (۱) (میں ہر اس مسلمان سے بریٔ الذمہ ہوں جو مشرکین کے درمیان اقامت اختیار کرے، صحابہ نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! کیوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: دونوں کی آگ نظر نہ آئے) یعنی ایسی جگہ نہ رہے کہ اگر آگ جلائی جائے تو وہ ان کی آگ اور وہ اس کی آگ کو دیکھیں۔

انہوں نے کہا: امور دین کا قیام اس شخص پر واجب ہے جو اس پر قادر ہو اور ہجرت واجب کی ضروریات اور اس کی تکمیل میں سے ہے، اور جس کے بغیر واجب مکمل نہ ہو وہ بھی واجب ہوتا ہے۔

اور جو شخص ہجرت پر قادر نہ ہو اس کے حق میں ہجرت کے واجب نہ ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِالْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّ لَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا، فَأُولآئِكَ عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَّعْفُوَعَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا" (۲) (بجز ان لوگوں کے جو مردوں اور عورتوں بچوں میں سے کمزور ہوں (کہ) نہ کوئی تدبیر ہی کر سکتے ہوں اور نہ کوئی راہ پاتے ہوں تو یہ لوگ ایسے ہیں کہ اللہ انہیں معاف کردے گا اور اللہ تو ہے ہی بڑا معاف کرنے والا بڑا بخشنے والا)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے ہجرت کی ایک دوسری حالت ذکر کی ہے جو نہ واجب ہے نہ مستحب، جیسے وہ شخص جو کسی مرض یا اقامت پر اکراہ کے سبب ہجرت سے عاجز ہو یا کمزور عورتیں، بچے اور ان جیسے لوگ، تو ان پر کسی قسم کی ہجرت نہ ہوگی (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِالْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّ لَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا، فَأُولآئِكَ عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَّعْفُوَعَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا" (بجز ان لوگوں کے جو مردوں اور عورتوں بچوں میں سے کمزور ہوں (کہ) نہ کوئی تدبیر ہی کر سکتے ہوں اور نہ کوئی راہ پاتے ہوں تو یہ لوگ ایسے ہیں کہ اللہ انہیں معاف کردے گا اور اللہ تو ہے ہی بڑا معاف کرنے والا بڑا بخشنے والا)۔

دوسرا قول: حنفیہ اور حنابلہ میں سے خطابی اور قاضی کا قول ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت واجب نہیں ہے، بلکہ مندوب ومستحب ہے، اور یہ اس ملک سے ہجرت کرنا ہے جہاں معروف کو چھوڑ دیا گیا ہو اور منکر شائع ہو یا اس ملک سے جہاں وہ گناہ میں مبتلا ہو یا کسی قبیح امر کا ارتکاب کرے (۲)۔

ملا علی قاری نے کہا: مدینہ کی طرف ہجرت جو وطن کی مفارقت ہے اور جو فرض عین تھی وہ ختم ہو چکی، البتہ جہاد کے سبب یا نیک نیت کے سبب مفارقت، جیسے کفر، بدعت یا جہالت کے علاقہ سے فرار اختیار کرنا، یا فتنوں سے فرار اختیار کرنا یا طلب علم کے لئے وطن کی مفارقت ابھی باقی ہے، منسوخ نہیں ہوئی ہے (۳)۔

ابن نجیم نے کہا: معراج الدرایۃ میں، فتح مکہ کے بعد ہجرت کے وجوب کے منسوخ ہونے سے اس حالت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جبکہ

---

(۱) حدیث: "أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۰۴ طبع حمص) اور ترمذی (۴/ ۱۵۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ نساء/ ۹۸، ۹۹۔

(۱) المغنی ۸/ ۴۵۷، اسنی المطالب ۴/ ۲۰۴۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۸۲، البحر الرائق ۱/ ۳۶۸، المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۶، شرح السیر الکبیر ۱/ ۹۴ طبع مطبعۃ الإعلانات الشرقیہ، معالم السنن للخطابی ۳/ ۳۵۲، الفروع لابن مفلح ۶/ ۱۹۷۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۸۲۔

دارالحرب میں اسلام قبول کرے، کیونکہ دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنا اس پر لازم ہے[1]۔

تیسرا قول: مالکیہ نے سفر کی دو قسمیں کی ہیں: کسی چیز سے فرار اختیار کرتے ہوئے، اور کسی شئ کی تلاش کے لئے۔

پہلے کی چھ قسمیں ہیں:

اول: ہجرت، اور یہ دارالحرب سے نکل کر دارالاسلام کی طرف جانا ہے، نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں فرض تھی، اور یہ ہجرت قیامت کے دن تک فرض باقی ہے، لہذا اگر دارالحرب میں باقی رہ جائے تو گنہگار ہوگا، اور اس کی حالت کے بارے میں اختلاف ہے۔

دوم: بدعت کی سرزمین سے نکلنا، ابن القاسم نے کہا: میں نے امام مالک کو یہ کہتے ہوئے سنا: کسی آدمی کے لئے ایسے علاقہ میں رہنا جہاں سلف کو گالی دی جاتی ہو حلال نہیں، ابن العربی نے کہا: یہی صحیح ہے اس لئے کہ اگر تم کو منکر کے بدلنے پر قدرت نہ ہو تو اس سے دور ہوجاؤ، اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: "وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْ يَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ"[2] (اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری نشانیوں کو مشغلہ بناتے ہیں تو ان سے کنارہ کش ہوجا یہاں تک کہ وہ کسی اور بات میں لگ جائیں اور اگر شیطان تجھے بھلا دے تو یاد آ جانے کے بعد (ایسے) ظالم لوگوں کے پاس مت بیٹھ)۔

سوم: ایسے علاقہ سے نکل جانا جہاں حرام کا غلبہ ہو، اس لئے کہ حلال کی تلاش ہر مسلمان پر فرض ہے۔

چہارم: جسمانی اذیت کے خوف سے فرار اختیار کرنا، یہ اللہ تعالی کی طرف سے مہربانی ہے کہ اس نے اس میں رخصت دی ہے، لہذا اگر اپنی جان کا اندیشہ ہو تو اللہ تعالی نے وہاں سے نکل جانے اور فرار ہوجانے کی اجازت دی ہے، تا کہ اپنے کو اس مصیبت سے بچا سکے، سب سے پہلے یہ کام حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کیا، چنانچہ جب انہیں اپنی قوم سے اندیشہ ہوا تو فرمایا: "إِنِّيْ مُهَاجِرٌ إِلٰى رَبِّيْ"[1] (میں اپنے پروردگار کی طرف ترک وطن کر کے چلا جاؤں گا)، اور فرمایا: "إِنِّيْ ذَاهِبٌ إِلٰى رَبِّيْ سَيَهْدِيْنِ"[2] (میں اپنے پروردگار کی طرف چلا جاتا ہوں وہ مجھے راہ دکھائے گا)، اور موسی علیہ السلام کے بارے میں خبر دیتے ہوئے فرمایا: "فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَّتَرَقَّبُ"[3] (سو موسی وہاں سے نکل کھڑے ہوئے خوف و اندیشہ کے ساتھ)۔

پنجم: وبازدہ علاقہ میں مرض کا خوف، اور وہاں سے صحت افزا مقام کی طرف نکل جانا، جس وقت مدینہ میں چرواہوں کا پیٹ پھول گیا تو نبی کریم ﷺ نے ان کو چراگاہ چلے جانے کا حکم دیا، تا کہ وہ وہیں رہیں یہاں تک کہ صحت یاب ہوجائیں[4]، طاعون کی وجہ سے نکلنا اس سے مستثنی ہے، چنانچہ اللہ تعالی نے نبی کریم ﷺ کے توسط سے صحیح حدیث کے ذریعہ منع فرمایا[5] اور یہ مکروہ ہے۔

ششم: مالی نقصان کے اندیشہ سے فرار ہونا، اس لئے کہ

---

(۱) البحر الرائق ۱/ ۳۶۸۔

(۲) سورۂ أنعام/ ۶۸۔

---

(۱) سورۂ عنکبوت/ ۲۶۔

(۲) سورۂ صافات/ ۹۹۔

(۳) سورۂ قصص/ ۲۱۔

(۴) حدیث: "أذن الرسول ﷺ للرعاة حين استوخموا المدينة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۴۵۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۹۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۵) حدیث: "المنع من الخروج من الطاعون" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۵۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۷۳۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے کی ہے۔

مسلمان کے مال کا احترام اس کے خون کے احترام کی طرح ہے، اور اہل وعیال اس کے مثل ہیں، بلکہ ان کی تاکید زیادہ ہے۔

انہوں نے کہا: اس واجب ہجرت سے ہر حال میں پوری طرح عاجزی کا تصور ہی اس کو ساقط کرسکتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ حِيْلَةً وَّ لَا يَهْتَدُوْنَ سَبِيْلًا، فَأُوْلٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوْرًا"[1] (بجز ان لوگوں کے جو مردوں اور عورتوں بچوں میں سے کمزور ہوں (کہ) نہ کوئی تدبیر ہی کر سکتے ہوں اور نہ کوئی راہ پاتے ہوں تو یہ لوگ ایسے ہیں کہ اللہ انہیں معاف کردے گا اور اللہ تو ہے ہی بڑا معاف کرنے والا بڑا بخشنے والا)۔

انہوں نے کہا: یہ کمزوری جو کمزور لوگوں سے معاف ہے، اس کمزوری سے الگ ہے جو شروع آیت میں عذر کے طور پر پیش کی گئی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ أَنْفُسِهِمْ قَالُوْا فِيْمَ كُنْتُمْ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْأَرْضِ قَالُوْٓا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّٰهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا فَأُوْلٰٓئِكَ مَاوٰهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَآءَتْ مَصِيْرًا"[2] (بیشک ان لوگوں کی جان جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کر رکھا ہے (جب) فرشتہ قبض کرتے ہیں تو ان سے فرشتہ کہیں گے کہ تم کس کام میں تھے وہ بولیں گے ہم اس ملک میں بے بس تھے فرشتہ کہیں گے کہ اللہ کی سرزمین وسیع نہ تھی کہ تم اس میں ہجرت کر جاتے تو یہی لوگ ہیں جن کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور وہ بری جگہ ہے) اور وہ اپنی ذات پر ظلم کرنے والوں کا قول: "كُنَّا مُسْتَضْعَفِيْنَ فِي الْأَرْضِ" (اللہ کی سرزمین وسیع نہ تھی) ہے، اللہ تعالی نے معذرت کے سلسلہ میں ان کا قول قبول نہیں کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی نہ کسی طرح ہجرت پر قادر تھے، اور اس ضعف کو معاف کردیا جس کے ساتھ کوئی تدبیر کارگر نہ ہو یا راستے کی پوری راہنمائی حاصل نہ ہو، اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: "فَأُوْلٰٓئِكَ عَسَى اللّٰهُ أَنْ يَّعْفُوَ عَنْهُمْ" (تو یہ لوگ ایسے ہیں کہ اللہ انہیں معاف کردے گا) اور خدا کی طرف سے "عسی" (امید) کا استعمال وجوب کے لئے ہوتا ہے پس وہ کمزور شخص جس کو ترک ہجرت کے سلسلہ میں معاف رکھا گیا اس سے مراد وہ شخص ہے جو ہر اعتبار سے عاجز ہو، لہذا اگر اس اقامت میں مبتلا شخص اپنے دین کے ساتھ فرار ہونے سے عاجز ہو اس کو کوئی راہ نہ ملے نہ کوئی حیلہ نظر آئے نہ کسی حال میں کسی طرح اس پر قدرت ہو یا وہ اپاہج یا قیدی کے درجہ میں ہو یا سخت مریض، یا انتہائی کمزور ہو تو اس وقت اس کے لئے معافی کی امید ہوسکتی ہے اور وہ کفر کے تلفظ پر مجبور کئے گئے شخص کے درجہ میں ہوگا، ان سب کے باوجود یہ ضروری ہے کہ اس کی نیت ہو کہ اس کو اگر قدرت ہوگی اور ممکن ہوگا تو ضرور ہجرت کرے گا، سچا اور پختہ ارادہ ہو کہ جس وقت بھی اس کو قدرت ہوگی اس وقت ضرور ہجرت کرے گا، لیکن جو شخص کسی بھی طریقہ اور کسی بھی حیلہ سے اس پر قادر ہو وہ معذور نہ ہوگا اور اگر دار الحرب میں قیام کرے گا تو اپنی ذات پر ظلم کرنے والا ہوگا[1]۔

کسی چیز کی تلاش کے لئے سفر کی دو قسمیں ہیں: دین کی تلاش، دنیا کی تلاش۔

دین کی تلاش کی انواع کے اعتبار سے نو قسمیں ہیں:

اول: عبرت کا سفر، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أَوَلَمْ يَسِيْرُوْا

(۱) سورۂ نساء/ ۹۸، ۹۹۔

(۲) سورۂ نساء/ ۹۷۔

(۱) المعیار المعرب للونشریسی ۲/ ۱۲۱، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار الغرب الإسلامی، نیز دیکھئے: فتح العلی المالک لعلیش ۱/ ۳۷۵۔

فِی الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوْا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ"[۱] (کیا یہ لوگ زمین میں چلتے پھرتے نہیں کہ یہ دیکھتے کہ جو لوگ ان سے پہلے ہوگذرے ہیں ان کا کیا انجام ہوا ہے)، اور یہ بہت ہے، کہا جاتا ہے: ذوالقرنین نے دنیا کا سفر اس کے عجائبات دیکھنے کے لئے کیا، ایک قول ہے: اس میں حق کو نافذ کرنے کے لئے کیا۔

دوم: حج کا سفر، پہلا اگرچہ مستحب ہے، لیکن یہ فرض ہے۔

سوم: جہاد کا سفر، اور اس کے کچھ احکام ہیں۔

چہارم: معاش کا سفر، کبھی آدمی کے لئے اقامت کے ساتھ معاش حاصل کرنا ناممکن ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے وہ تلاش معاش کے لئے سفر کرتا ہے، خواہ شکار کرے، لکڑی کاٹے یا گھاس کاٹے، اور یہ اس پر فرض ہے۔

پنجم: ضروریات زندگی سے زائد کمانے کے لئے تجارتی یا غیر تجارتی سفر، یہ اللہ تعالی کے فضل وکرم سے جائز ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ"[۲] (تمہیں اس باب میں کوئی مضائقہ نہیں کہ تم اپنے پروردگار کے ہاں سے تلاش معاش کرو)، مراد تجارت ہے اور یہ ایسی نعمت ہے جس کو سفر حج کے ساتھ جوڑ کر اللہ نے احسان جتلایا ہے، تو اگر تنہا ہو تو کیا حال ہوگا۔

ششم: علم کی طلب میں سفر کرنا اور یہ مشہور ہے۔

ہفتم: متبرک مقامات کا قصد کرنا، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد"[۳] (تین مساجد کے علاوہ کہیں کا سفر نہ کیا جائے)۔

ہشتم: سرحدوں کی حفاظت کے لئے، وہاں جانا، اور ان کی طرف سے دفاع کے لئے اس کی تعداد بڑھانا۔

نہم: اللہ تعالی کے لئے بھائیوں سے ملاقات کے لئے جانا، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے: "**أن رجلا زار أخا له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مدرجته ملكا، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ فقال: أريد أخا لي في هذه القرية ۔ قال: هل لک عليه من نعمة تربها؟ قال: لا، غير أني أحببته في الله عزوجل۔ قال: فإني رسول الله إليک بأن الله قد أحبک كما أحببته فيه**"[۱] (ایک شخص نے ایک دوسرے گاؤں میں موجود اپنے بھائی کی زیارت کی تو اللہ تعالی نے اس کے راستہ میں ایک فرشتہ کو بھیجا، جب اس کے پاس وہ شخص آیا تو پوچھا کہاں کا ارادہ ہے اس نے کہا: اس گاؤں میں اپنے ایک بھائی کے پاس جا رہا ہوں، اس نے کہا: کیا اس پر تمہاری کوئی نعمت ہے؟ جس کو وصول کرو گے کہا: نہیں، البتہ میں اللہ کے لئے اس سے محبت کرتا ہوں، فرشتہ نے کہا: میں اللہ تعالی کی طرف سے بھیجا ہوا ہوں کہ جس طرح تم اللہ کے لئے اس سے محبت کرتے ہو اسی طرح اللہ تعالی تم سے محبت کرتا ہے)۔

دارالکفر سے عورت کا ہجرت کرنا:

۱۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا (ان کے اس قول پر تفریع کرتے ہوئے کہ جو شخص دارالکفر میں اپنا دین ظاہر کرنے پر قادر نہ ہو، اور ہجرت پر

(۱) سورۂ روم/ ۹۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۸۔

(۳) حدیث: "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۶۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۱۴ طبع عیسی الحلبی) =

= نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "أن رجلا زار أخا له في قرية......" کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۸۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

قادر ہو اس پر ہجرت کرنا واجب ہے) مذہب ہے کہ عورت کے حق میں سفر کے شرائط کا اعتبار کئے بغیر اس پر ہجرت واجب ہے، تفصیل درج ذیل ہے[۱]:

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی عورت دارالحرب میں مسلمان ہوجائے تو وہ قابل بھروسہ رفقا کے ساتھ وہاں سے نکل جائے اور اگر ساتھی نہ ملیں اور وہاں باقی رہنے اور وہاں سے نکلنے دونوں میں ضرر ہو تو اگر ان میں سے ایک ضرر ہلکا ہو تو اسے اپنائے اور اگر دونوں برابر ہوں تو اسے اختیار ہوگا[۲]۔

شافعیہ نے کہا: جو شخص اپنا دین ظاہر نہ کرسکے اور فتنہ کا اندیشہ ہو تو اگر ہجرت کی طاقت ہو تو اس پر ہجرت واجب ہوگی اور وہاں اقامت کی وجہ سے وہ نافرمان شمار کیا جائے گا اگرچہ وہ عورت ہو اور اس کو کوئی محرم نہ ملے بشرطیکہ اپنی ذات کے بارے میں اس کو اندیشہ نہ ہو یا راستہ کا خوف، اقامت کے خوف سے کم ہو، اور شافعیہ نے اپنے اس قول سے کہ جو شخص دارالکفر میں اپنا دین ظاہر نہ کرسکے اور ہجرت پر قادر ہو اس پر ہجرت واجب ہوگی اس شخص کو مستثنی کیا ہے جس کے قیام میں مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت ہو تو اس کے لئے وہاں قیام کرنا جائز ہوگا، رملی نے کہا: بلکہ قیام کرنا ہجرت سے راجح ہوگا[۳]، یہ اس واقعہ سے ماخوذ ہے کہ حضرت عباسؓ بدر سے قبل اسلام لائے اور فتح مکہ تک اپنے اسلام کو چھپائے رکھا، ان کی خبریں رسول اللہ ﷺ کے پاس لکھ کر بھیجا کرتے تھے اور وہ آپ کے پاس آنا چاہتے تھے تو آپ ان کو لکھتے تھے کہ مکہ میں آپ کا قیام کرنا زیادہ

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/۷۸، کفایۃ الطالب الربانی مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۴۵۰، الزرقانی ۲/ ۲۳۷، المبدع ۳/ ۳۱۴۔

(۲) شرح الزرقانی ۲/ ۲۳۷۔

(۳) تحفۃ المحتاج و حاشیۃ الشروانی ۹/ ۲۶۹ اور اس کے بعد کے صفحات، اسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۴/ ۲۰۴، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۸۔

بہتر ہے[۱]۔

حنابلہ نے کہا: اگر دین کے ظاہر کرنے پر قدرت نہ ہو اور ہجرت کی طاقت ہو تو ہجرت واجب ہوگی اور اس بارے میں مرد و عورت کے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا اگرچہ عدت میں ہو اور کوئی سواری اور کوئی محرم نہ ہو۔

عیون المسائل اور دونوں ''الرعایۃ'' میں ہے: اگر عورت اپنے دین کے بارے میں کسی فتنے سے مامون ہو تو محرم کے بغیر ہجرت نہ کرے گی جیسے کہ حج میں، اور الشرح اور شرح الہدایہ للمجد میں مزید کہا: اگر اس کو اندیشہ ہو تو وہ تنہا بھی نکل سکتی ہے[۲]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے: اگر عورت دارالحرب میں مسلمان ہوجائے یا وہ عورت مسلمان قیدی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ محرم کے بغیر دارالاسلام کی طرف ہجرت کرے، اس لئے کہ اس کا مقصد سفر کرنا نہیں ہے بلکہ محض چھٹکارا حاصل کرنا مقصود ہے، یہاں تک کہ اگر مسلمانوں کے لشکر کے پاس پہنچ جائے اور ان کے پاس طاقت و قوت ہو تو ان کے پاس سے اس کے لئے نکلنا اور سفر کرنا جائز نہ ہوگا[۳]۔

دارالحرب سے دارالاسلام کی طرف ہجرت کرنے والی کی عدت:

۱۲- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ غیر حاملہ ہجرت کرنے والی سے

(۱) حدیث: ''أن العباس أسلم قبل بدر، واستمر مخفیا......'' کی روایت ابن سعد نے الطبقات (۴/ ۳۱ طبع دار بیروت) میں کی ہے، ذہبی نے السیر (۲/ ۹۸-۹۹ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں اس کو ذکر کیا ہے، اور کہا: اس کی اسناد ضعیف ہے۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۴، المبدع ۳/ ۳۱۴، الفروع لابن مفلح ۶/ ۱۹۷۔

(۳) تبیین الحقائق ۳/ ۱۷۴، البحر الرائق ۲/ ۳۳۸۔

عدت گذرے بغیر نکاح کیا جاسکتا ہے، لہذا جو عورت دار الحرب سے ہجرت کر کے دار الاسلام کی طرف آئے خواہ مسلمان ہو یا ذمی اس سے شادی کرنا جائز ہے، اس پر عدت واجب نہ ہوگی لیکن حاملہ سے وضع حمل سے قبل نکاح کرنا جائز نہیں، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا: اس پر عدت واجب ہے اس لئے کہ وہ آزاد ہے، اور وطی کے بعد اپنے شوہر سے جدا ہوئی ہے، اور اس کی جدائی دار الاسلام میں ہوئی ہے لہذا اس پر عدت لازم ہوگی جیسے دار الاسلام میں مطلقہ کا حکم ہے، اور یہ اس لئے کہ عدت، شریعت کا حق ہے تاکہ دو مردوں کا پانی اس کے رحم میں جمع نہ ہو، اور یہ محترم ہے یہاں تک کہ دو سال تک اس کا نسب ثابت ہوتا ہے، اس کے برخلاف اگر دار الحرب میں طلاق دی گئی ہو اور وہ حربیہ ہو، پھر ہمارے پاس آئے تو اس پر عدت واجب نہ ہوگی اس لئے کہ جس وقت طلاق واقع ہوئی وہ عدت کو واجب کرنے والی نہ تھی، کیونکہ وہ عورت مخاطب نہ تھی، لہذا بعد میں عدت کو واجب کرنے والی نہ ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ"[1] (اور تم کو ان عورتوں سے نکاح کرنے میں کچھ گناہ نہیں)۔ ہجرت کر کے آنے والی کے نکاح کو مطلقا مباح قرار دیا ہے، تو اس میں عدت کے بعد کی قید لگانا، زیادتی ہوگی، اور نص میں زیادتی نسخ ہے اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ"[2] (اور تم کافر عورتوں کے تعلقات کو مت باقی رکھو)، اور جو منع کرے گا وہ رو کے گا، نیز اس لئے کہ یہ ایسی جدائی ہے جو تباین دارین کے سبب واقع ہوئی ہے، لہذا وہ عدت واجب نہ کرے گی جیسا کہ قید ہو کر آنے والی عورت کا حکم ہے، اور یہ اس لئے کہ دارین کا

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰۔

(۲) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰۔

تباین نکاح کے منافی ہے، لہذا اس کے اثر کے منافی بھی ہوگا اور عدت نکاح کا اثر ہے، نیز اس لئے کہ اگر واجب ہوگی تو شوہر کے حق کے طور پر واجب ہوگی اور حربی کے لئے کوئی احترام نہیں ہے، لیکن اگر حاملہ ہوگی تو ہم یہ نہیں کہیں گے کہ اس پر عدت واجب ہوگی، لیکن وضع حمل تک اس کا نکاح صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے پیٹ میں دوسرے سے ثابت النسب بچہ موجود ہے اور یہ نکاح سے مانع ہے، جیسا کہ اگر ام ولد اپنے آقا سے حاملہ ہو تو بچہ کی پیدائش تک اس کا نکاح نہیں کر سکتا ہے اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ نکاح صحیح ہو جائے گا لیکن بچہ کی پیدائش تک اس سے وطی نہ کرے گا اس لئے کہ حربی کی منی قابل احترام نہیں ہے، لہذا وہ زانی کی طرح ہوگا، پہلا قول اصح ہے، اس لئے کہ اس کا نسب ثابت ہے تو رحم زنا سے حمل کے حق کے ساتھ مشغول ہوگا[1]۔

نکاح پر اختلاف دارین کے اثر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف اصطلاح (اختلاف الدارین فقرہ/ ۵) میں دیکھئے۔

دار الکفر سے ہجرت کے وجوب کے حکم میں اس سے ملحق کا حکم:

۱۳ - بعض حنابلہ نے اس شخص پر جو دار الحرب میں قیام کی صورت میں اپنے دین کے اظہار پر قادر نہ ہو اور وہاں سے ہجرت کی طاقت رکھتا ہو ہجرت کے وجوب کے حکم میں دار الحرب کے ساتھ دار البغاۃ اور دار البدعۃ کو لاحق کیا ہے[2]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ ظلم یا فتنہ کی وجہ سے حرام اور باطل کی

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۱۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۹۲، أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۵۳۸-۵۴۱۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۴۳، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۹۴، المبدع ۳/ ۳۱۴، الفروع ۶/ ۱۹۷۔

سرزمین سے ہجرت کرنا قیامت تک فرض ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**یوشک أن یکون خیر مال المسلم غنم یتبع بھا شعف الجبال و مواقع القطر یفر بدینه من الفتن**"[(۱)] (عنقریب ایک زمانہ آئے گا کہ مسلمان کا سب سے عمدہ مال بکری ہوگی جس کو لے کر وہ پہاڑ کی چوٹی اور بارش کے مقامات پر چلا جائے گا، اپنے دین کو لے کر فتنوں سے فرار اختیار کرے گا)، اشہب نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: کوئی شخص ایسی جگہ قیام نہ کرے جہاں حق کے خلاف عمل کیا جاتا ہو، ابن عربی نے کہا: اگر کہا جائے: اس کو ہر شہر ایسا ہی ملے تو کیا کرے گا؟ تو ہم کہیں گے: انسان اس جگہ کو اختیار کرے گا جہاں سب سے کم گناہ ہو، مثلاً ایک شہر ایسا ہو جہاں کفر ہو تو ایسا شہر جہاں ظلم ہو اس سے بہتر ہوگا، یا کوئی شہر ایسا ہو جہاں عدل اور حرام ہو تو ایسا شہر جہاں ظلم اور حلال ہو اقامت کے لئے اس سے بہتر ہوگا، یا اگر کوئی شہر ایسا ہو کہ جہاں حقوق اللہ میں معاصی ہو تو وہ اس شہر سے اچھا ہوگا جہاں بندوں کے حقوق میں معاصی ہو[(۲)]۔

جس شہر میں معاصی کا ارتکاب کیا جاتا ہو وہاں سے ہجرت کرنا:

۱۴- اس مسئلہ میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

اول مالکیہ کا اور یہی عطا کا قول ہے: جس سرزمین میں معاصی کا ارتکاب کیا جاتا ہو وہاں سے ہجرت کرنا واجب ہے، جیسا کہ حضرت سعید بن جبیر نے اللہ تعالی کے ارشاد: "إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ"[(۱)] (میری زمین تو بہت وسیع ہے) کے بارے میں کہا: اگر اس میں معاصی کا ارتکاب کیا جائے تو وہاں سے نکل جاؤ[(۲)]۔

ابن القاسم نے کہا: میں نے امام مالک کو یہ کہتے ہوئے سنا: ایسے شہر میں قیام کرنا جہاں سلف کو برا بھلا کہا جاتا ہو کسی کے لئے حلال نہیں[(۳)]۔

دوم شافعیہ کا ہے: جو دارالاسلام کے کسی شہر میں حق ظاہر کرے اور اس کی طرف سے اس کو قبول نہ کیا جائے اور وہ اس کو غالب کرنے پر قادر نہ ہو یا اس میں فتنہ کا اندیشہ ہو تو وہاں سے ہجرت کرنا اس پر واجب ہے، رملی نے کہا: اس لئے کہ منکر کے مشاہدہ کے باوجود قیام کرنا خود ایک منکر ہے، نیز اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ اس پر رضامند ہوجائے، اس کو اذرعی وغیرہ نے صاحب المعتمد سے نقل کیا ہے[(۴)]، اسی کے موافق بغوی کا قول ہے کہ جو شخص ایسے شہر میں ہو جہاں معاصی کا ارتکاب کیا جاتا ہو اور اس کو بدلنا اس کے بس میں نہ ہو تو ایسی جگہ ہجرت کرکے جانا اس پر واجب ہے جہاں اس کو عبادت کا موقعہ ملے[(۵)]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ**"[(۶)] (تو یاد آجانے کے بعد (ایسے) ظالم لوگوں کے پاس مت بیٹھ)۔

یہ امام قرطبی کا قول ہے، اس کو صدیق حسن خان نے (العبرۃ مما جاء في الغزو والشھادۃ والھجرۃ) میں نقل کیا ہے[(۷)]۔

---

(۱) حدیث: "یوشک أن یکون خیر مال المسلم غنم......" کی روایت بخاری (۱/ ۶۹ طبع السلفیہ) نے حضرت ابوسعید الخدریؓ سے کی ہے۔

(۲) عارضۃ الأحوذی لابن العربی ۷/ ۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، نیز دیکھئے: فتح العلی المالک لعلیش ۱/ ۳۷۵، المعیار للونشریسی ۲/ ۱۲۱۔

(۱) سورۂ عنکبوت/ ۵۶۔

(۲) أثر سعید بن جبیر: "إذا عمل فیھا بالمعاصي فاخرج منھا" کی روایت طبرانی نے جامع البیان (۲۱/ ۹ طبع مصطفی الحلبی) میں کی ہے۔

(۳) أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۴۸۴، تفسیر القرطبی ۵/ ۳۵۰۔

(۴) أسنی المطالب وحاشیۃ الرملی ۴/ ۲۰۴، تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۷۰۔

(۵) تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۷۰۔

(۶) سورۂ أنعام/ ۶۸۔

(۷) العبرۃ مما جاء في الغزو والشھادۃ والھجرۃ ص ۲۲۲ طبع دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۵ھ۔

ہیتمی نے التحفۃ میں لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں اس پر اعتماد کرنا مناسب ہے کہ جن گناہوں کے گناہ ہونے پر اجماع ہے اگر وہ کسی شہر میں اس طرح ظاہر ہوں کہ وہاں کے تمام باشندے اس سے شرم محسوس نہ کریں اور قدرت کے باوجود ان کو دور نہ کریں تو وہاں سے ہجرت واجب ہوگی، اس لئے کہ اس وقت ان کے ساتھ قیام کرنا ان کی اعانت اور معاصی پر ان کو برقرار رکھنا سمجھا جائے گا، بشرطیکہ اس سلسلہ میں اس پر کوئی مشقت نہ ہو، اور ان معاصی سے پاک کسی شہر کی طرف منتقل ہونے پر قادر ہو اور اس کے قیام کرنے میں مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت نہ ہو اور اس کے پاس اخراجات ہوں جو حج میں معتبر ہیں[1]۔

سوم حنابلہ کا ہے: اہل معاصی کے درمیان سے ہجرت کرنا واجب نہیں[2]۔

چہارم ملا علی قاری کا ہے: جس وطن میں معروف کو چھوڑ دیا جائے اس میں منکر شائع ہوجائے اور اس میں معاصی کا ارتکاب کیا جائے وہاں سے ہجرت کرنا مندوب ہے[3]۔

ہجرت میں اخلاص:

۱۵ – چونکہ ہجرت ایک شرعی عمل ہے، اس لئے جس سے اس کا مطالبہ ہو اس پر لازم ہے کہ اس سے صرف اللہ تعالی کی رضامندی حاصل کرنے کی غرض سے اسے انجام دے تاکہ اجر وثواب حاصل کرے، اور اس کے مطالبہ سے شارع حکیم کا جو مقصد ہے اسے بروئے کار لائے اور ایسا شخص واقعی مہاجر ہوگا[4]، رسول اللہ علیہ نے اس حدیث میں اس پر تنبیہ کی ہے جس کی روایت حضرت عمر بن الخطابؓ نے کی ہے، انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ علیہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "**إنما الأعمال بالنية، وإنما لا مرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه**"[1] (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے اور آدمی کے لئے صرف وہی ہوگا جس کی نیت کرے، لہذا جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہوگی، اور جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے یا کسی عورت سے شادی کرنے کے لئے ہو تو اس کی ہجرت اسی طرف ہوگی جس طرف ہجرت کرے)۔

ابن رجب نے کہا: اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرنے والا ہی اصلاً مہاجر ہے...... دنیا حاصل کرنے کے لئے ہجرت کرنے والا تاجر ہے اور کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے ہجرت کرنے والا نکاح کا پیغام دینے والا ہے، ان دونوں میں سے کوئی مہاجر نہیں[2]، ابن علان نے کہا: نیت اور قصد کے اعتبار سے جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو تو اجر وثواب کے اعتبار سے اس کی ہجرت ان کی طرف ہوگی، یا حکم اور شریعت کے اعتبار سے اس کی ہجرت ان کی طرف ہوگی[3]۔

---

(۱) تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۷۰، ۲۷۱۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۹۴، کشاف القناع ۳/ ۳۹، المبدع ۳/ ۳۱۴۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح ۴/ ۱۸۲۔

(۴) طرح التثریب ۲/ ۳، جامع العلوم والحکم رص ۵، فتح المبین لشرح الأربعین رص ۵۴۔

---

(۱) حدیث: "إنما الأعمال بالنية......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۱۳۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۱۵-۱۵۱۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) جامع العلوم والحکم رص ۱۱۔

(۳) الفتوحات الربانیۃ علی الأذکار النوویۃ ۱/ ۵۸۔

ہجنہ

تعریف:

۱- لغت میں ھجنہ کے بعض معانی: عیب، قباحت، کہا جاتا ہے: فی کلامہ ھجنۃ (اس کے کلام میں عیب ہے)۔

ھجین: ترکی گھوڑی اور عربی گھوڑا سے پیدا شدہ بچے کو کہا جاتا ہے[۱]۔

آدمی میں ھجین: عربی باپ اور غیر عربی ماں سے پیدا شدہ بچہ، جمع ھجن ہے[۲]۔

اس لفظ میں فقہاء کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

ہجنہ سے متعلق احکام:

ہجنہ سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

الف- کلام میں ہجنہ:

۲- کلام کے آداب میں سے ہے: کہ بات کرنے والا فحش گوئی اور بدکلامی سے پرہیز کرے، اور جس لفظ کی صراحت بری ہو اس میں کنایہ استعمال کرے تاکہ مقصد حاصل ہو جائے اور اس کی زبان پاک رہے، اور اس کا ادب محفوظ رہے[۴]، مثلاً! جن عیوب کا ذکر کرنا برا ہو جیسے برص، گندہ دہنی، گندہ بغلی وغیرہ تو اچھی عبارت میں ان کی تعبیر کرے جس سے غرض سمجھ میں آجائے[۱]۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) المغرب، لسان العرب۔

(۳) رد المحتار ۳/ ۲۳۵۔

(۴) أدب الدنیا والدین للماوردی رص ۴۴۸ شائع کردہ دار ابن کثیر۔

ب- غنیمت میں ہجین کا حصہ:

۳- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ غنیمت میں ہجین گھوڑے کا حصہ عربی گھوڑے کے برابر لگایا جائے گا[۲]۔

حنفیہ نے کہا: اس لئے کہ کتاب اللہ میں ارہاب (دشمن کو خوف زدہ کرنا) کی نسبت گھوڑے کی جنس کی طرف کی گئی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَ أَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّاللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ"[۳] (اور ان سے مقابلہ کے لئے جس قدر بھی تم سے ہو سکے سامان درست رکھو قوت سے اور پلے گھوڑوں سے جس کے ذریعہ سے تم اپنا رعب رکھتے ہو اللہ کے دشمنوں اور اپنے دشمنوں پر)، لفظ خیل براذین (ترکی گھوڑے) عراب (عربی گھوڑے)، ہجین (ترکی ماں و عربی باپ والا گھوڑا) اور مقرف (عربی ماں اور ترکی باپ والا گھوڑا) پر یکساں بولا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ عربی گھوڑا اگرچہ حملہ کرنے اور بھاگنے میں زیادہ قوی ہوتا ہے، ترکی گھوڑا زیادہ صبر کرنے والا اور فرمانبردار ہوتا ہے، چنانچہ ان میں سے ہر ایک میں قابل اعتبار نفع ہے، لہذا دونوں برابر ہو گئے، جو شخص دار الحرب میں گھوڑے پر سوار ہو کر داخل ہوا اور اس کا گھوڑا مر جائے تو وہ شہ سواروں کے حصہ کا حقدار ہوگا، اور جو شخص پیدل داخل ہوا اور ایک گھوڑا خرید لے تو وہ پیدل کے حصہ کا مستحق ہوگا۔

حنابلہ نے عربی گھوڑے کے حصہ اور ہجین وغیرہ گھوڑے کے

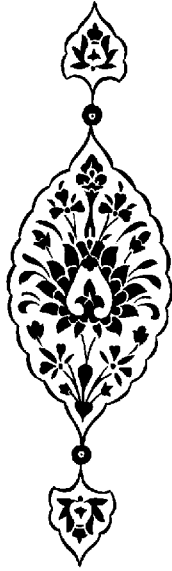
(۱) بریقۃ محمودیۃ فی شرح طریقۃ محمدیہ وبہامشہ الوسیلۃ الأحمدیہ ۳/ ۲۰۳۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۱۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۵، فتح القدیر ۵/ ۴۹۸، الشرح الصغیر ۲/ ۵۵۶، شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۹۴۔

(۳) سورۂ أنفال ۶۰۔

حصہ میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا[1]: عربی گھوڑے کے سوار کو (اس کو عتیق کہا جاتا ہے) تین حصے ملیں گے: ایک حصہ اس کا اور دو حصے اس کے گھوڑے کے ہوں گے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے انہوں نے کہا: "**قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين وللراجل سهما**"[2] (رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن گھوڑا کے لئے دو حصے اور پیدل کے لئے ایک حصہ دیا)، خالد الحذاء نے کہا: اس بارے میں نبی کریم ﷺ سے روایات میں کوئی اختلاف نہیں ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "**للفارس ثلاثة، وللراجل سهم**"[3] (گھوڑ سوار کے لئے تین حصے اور پیدل کے لئے ایک حصہ ہوگا)۔

ہجین گھوڑا (جس کا باپ عربی اور ماں غیر عربی ہو) مقرف گھوڑا (جو ہجین کے برعکس ہو یعنی اس کی ماں عربی اور باپ غیر عربی ہو) یا برذون گھوڑا (جس کے باپ ماں دونوں غیر عربی ہوں) پر سوار کے لئے دو حصے ہوں گے، ایک حصہ اس کے لئے اور ایک حصہ اس کے گھوڑے کے لئے ہوگا، اس لئے کہ حضرت خالد بن معدان کی حدیث ہے: "**أسهم رسول الله ﷺ للعربي سهمين وللهجين سهما**"[4] (رسول اللہ ﷺ نے عربی کے لئے دو حصے اور ہجین کے لئے ایک حصہ دیا)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (غنیمۃ فقرہ/ ۲۴، اور خیل فقرہ/ ۵) میں ہے۔

(۱) مطالب أولی النہی ۲/ ۵۵۷۔

(۲) حدیث: "**قسم رسول الله ﷺ يوم خيبر للفرس سهمين......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۴۸۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے، اور مسلم (۳/ ۱۳۸۳ طبع الحلبی) نے اس کی روایت "یوم خیبر" کے بغیر کی ہے۔

(۳) مقالۃ خالد الحذاء: کی روایت دار قطنی نے اپنی سنن (۴/ ۱۰۷- طبع دار المحاسن) میں اور بیہقی (۶/ ۳۲۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

(۴) حدیث خالد بن معدان: "**أسهم رسول الله ﷺ للعربي سهمين......**" کی روایت ابوداؤد نے المراسیل (ص ۲۲۶- ۲۲۷ طبع الرسالہ) میں حضرت خالد بن معدانؓ سے مرسلاً کی ہے۔

ہدب

تعریف:

۱-ھدب (ہاء کے ضمہ اور دال کے سکون کے ساتھ) لغت میں دو معنی پر بولا جاتا ہے:

اول: آنکھ کی پلک کے بال، اس کی جمع اھداب ہے، جیسے قفل کی جمع اقفال ہے، کہا جاتا ہے: رجل أھدب: لمبی پلکوں والا۔

دوم: کپڑے کا کنارہ، اس کی جمع ھُدب ہے، جیسے غرفۃ کی جمع غُرف، اس خاتون کی حدیث میں جس کو تین طلاق دی گئی تھی اس کا یہ قول ہے: "إن ما معه مثل ھدبة الثوب"[1] (ان کا عضو تناسل کپڑے کی جھالر کی طرح ہے) یعنی نرم ہونے اور کھڑا نہ ہونے میں[2]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

حاجب:

۲-حاجب لغت میں: پردہ ہے، اس لئے کہ وہ مشاہدہ سے مانع ہوتا ہے، دربان کو بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ داخل ہونے سے روکتا ہے۔

(۱) حدیث: "إن ما معه مثل ھدبة الثوب" کی روایت مسلم (۳/ ۱۰۵۵ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) المصباح المنیر۔

اصطلاح میں: دونوں آنکھوں کے اوپر کا بال، اس کو حاجبان کہا جاتا ہے۔

ہدب اور حاجب میں ربط یہ ہے کہ دونوں بال ہیں جو آنکھ کی حفاظت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں[1]۔

ہدب سے متعلق احکام:

ہدب سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

ہدب پر جنایت:

۳-اگر دونوں آنکھوں کی پلکوں پر جنایت ہو یعنی پلکوں پر جو بال ہوں صرف ان کو اکھاڑ دیا جائے تو اس میں کیا واجب ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر پلک کے بغیر صرف اس کا بال اکھاڑ دے اور اس پر بال نہ اگے تو اس میں ایک مکمل دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ اس سے مکمل جمال کا تعلق ہے، اسی طرح دونوں آنکھوں سے تکلیف دہ چیزوں کو دور کرنا اس سے متعلق ہے، اور اس کو ختم کردینا بصارت میں نقصان پیدا کرتا ہے اور اندھاپن کا سبب ہوتا ہے[2]۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ ہدب کے زائل کرنے میں نہ قصاص واجب ہوگا نہ دیت، بلکہ اس میں صرف عادل کا فیصلہ واجب ہوگا، بشرطیکہ وہ زائل ہوجائیں اور ان کی جگہ پر بال نہ اگے[3]۔

(۱) المصباح المنیر، مغنی المحتاج ۱/ ۵۱، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۷، تبیین الحقائق ۶/ ۱۳۱۔

(۲) ردالمحتار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۷۰-۳۷۱، تبیین الحقائق ۶/ ۱۲۹-۱۳۱، المغنی ۸/ ۷۔

(۳) الشرح الصغیر ۴/ ۳۵۳-۳۹۱، مغنی المحتاج ۴/ ۶۲، تحفۃ المحتاج ۸/ ۴۶۶،

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (دیات فقرہ/ ۵۲)۔

وضو میں اہداب کو دھونا:

۴- مالکیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر پلک کے بال گنجان ہوں، کھال نظر نہ آئے تو اس کے ظاہر کا دھو دینا کافی ہوگا، اور حنابلہ کے نزدیک اور ایک قول میں مالکیہ کے نزدیک اس میں خلال کرنا مندوب ہوگا، اور ان کے نزدیک ایک دوسرے قول میں مکروہ ہوگا، اور اگر پلک کے بال ہلکے ہوں کھال نظر آئے تو بال کے ساتھ کھال کو دھونا بھی واجب ہوگا[1]۔

حنفیہ نے کہا: چہرہ کے بالوں پر پانی گذارنا واجب ہوگا، بال کے نیچے کھال کا دھونا واجب نہ ہوگا، انہوں نے کہا: یہ بال اگر چہ چہرہ کی حد میں داخل نہیں، لیکن حرج کی وجہ سے ان کی جڑوں کو دھونا واجب نہیں ہے، ابن عابدین نے الدرر کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا: ان بالوں کے نیچے کے حصے کو دھونے کے واجب نہ ہونے کی علت (حالانکہ وہ چہرہ کی حد میں داخل ہیں) یہ ہے کہ محل فرض حائل یعنی بال کے ذریعہ چھپ گیا ہے، اور ایسا ہوگیا ہے کہ دیکھنے والے کو نظر نہیں آتا ہے، لہذا فرض اس سے ساقط ہوجائے گا اور اس حائل یعنی بال کو دھونا فرض ہوجائے گا۔

ابن عابدین نے کہا: یہ سب اس وقت ہے جبکہ وہ گھنا ہو، لیکن اگر کھال نظر آئے تو اس کو دھونا واجب ہوگا[2]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ وضو میں اہداب کے ظاہر و باطن کو دھونا واجب ہے، اس لئے کہ وہ چہرہ کے بالوں میں سے ہے، لہذا اس کا دھونا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ"[1] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو)، اور چہرہ کا بال اس کا حصہ ہے، لہذا اس کے ظاہر و باطن کو دھونا واجب ہوگا اگر چہ بال گھنا ہو، اس لئے کہ اس کا گھنا ہونا شاذ و نادر ہوتا ہے، لہذا غالب کے ساتھ اس کو بھی لاحق کر دیا جائے گا[2]۔

روض الطالب ۴/ ۵۳۔

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۶، الشرح الصغیر ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۱۵-۱۱۶۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/ ۳، ابن عابدین ۱/ ۶۶-۶۷۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۵۱۔

ہدر

تعریف:

۱-ہدر لغت میں هدر الدم هدرا (باب ضرب ونصر) سے ماخوذ ہے، یعنی باطل ہونا، ایک لغت أهدر بھی ہے، هدرته: باطل کرنا، أهدر الشیٔ: باطل کرنا، کہا جاتا ہے: أهدر دمه: مباح کرنا، تهادر القوم: آپس میں خون کو باطل اور مباح کرنا، ذهب دمه هدرا: (دال کے سکون اور حرکت کے ساتھ) باطل ہونا جس میں نہ قصاص ہو نہ دیت، ہدر ہاء اور دال کے فتحہ کے ساتھ اس کا اسم ہے۔

ذهب سعيه هدرا: باطل ہونا[1]۔

اصطلاح میں: نفس ہدر: جس کے عوض نہ قصاص ہو نہ دیت نہ کفارہ[2]۔

متعلقہ الفاظ:

عصمت:

۲-عصمت لغت میں (کسرہ کے ساتھ) روکنا، عصم یعصم سے ماخوذ ہے یعنی کمائی کرنا، روکنا، منع کرنا، کہا جاتا ہے: عصمه الله من المكروه يعصمه (باب ضرب سے) اس کی حفاظت کرنا بچانا۔

(۱) المصباح المنیر والمعجم الوسیط۔

(۲) فتح القدیر ۱۰/۲۳۲ طبع دار الفکر، ابن عابدین ۵/۳۴۲، مغنی المحتاج ۴/۲۳، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/۲۳۱، ۲۳۳، المطلع علی أبواب المقنع رص ۳۶۱۔

عصمت کا معنی: گلے کا ہار اور گلوبند بھی ہے[1]۔

عصمت اصطلاح میں: جرجانی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ گناہوں پر قدرت کے باوجود اس سے بچنے کا ملکہ عصمت ہے، عصمۃ مقومۃ: جس سے انسان کی قیمت ہوتی ہے، یعنی اگر کوئی اس کو ضائع کردے تو اس پر قصاص یا دیت واجب ہوتی ہے۔

عصمۃ مؤثمۃ: وہ ہے جس کو ضائع کرنے والا گنہگار ہوتا ہے[2]۔

ہدر اور عصمت کے درمیان تضاد کی نسبت ہے۔

ہدر سے متعلق احکام:

ہدر سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

اول: جن لوگوں کے خون رائیگاں ہیں:

اصل یہ ہے کہ انسان کا خون معصوم ہے، چند حالات اس سے مستثنیٰ ہیں:

الف-مرتد:

۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مسلمان کا مرتد ہوجانا اس کے خون کو رائیگاں (ہدر) کردیتا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة"[3] (کسی

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۲) التعریفات للجرجانی، القواعد للبرکتی۔

(۳) حدیث: "لا يحل دم امرىء مسلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۲۱۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۳۰۲-۱۳۰۳ طبع الحلبی) نے حضرت

مسلمان آدمی کا خون جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالی کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، تین چیزوں میں سے کسی ایک کے بغیر حلال نہیں، جان کے بدلہ جان، شادی شدہ زانی، اور اپنے دین سے الگ ہوجانے والا، جماعت کو چھوڑ دینے والا)، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشادہے: "من بدل دینه فاقتلوه"[۱] (جو اپنا دین بدل ڈالے اس کو قتل کردو)۔

اس کو امام یا اس کا نائب قتل کرے گا، اس لئے کہ وہ اللہ تعالی کے لئے قتل کئے جانے کا مستحق ہے، لہذا امام یا امام کی طرف سے اجازت یافتہ کو اس کا حق ہوگا، لہذا اگر امام کی اجازت کے بغیر امام یا اس کے نائب کے علاوہ کوئی دوسرا اس کو قتل کردے اور قاتل مسلمان ہوتو نہ اس پر قصاص ہوگا نہ دیت، لیکن اس کو سزا دی جائے گی، اس لئے کہ اس نے امام کے حق کو فوت کیا ہے[۲]۔

شافعیہ نے کہا: اگر مرتد، مسلمانوں کے خلاف قتال کرے تو جو شخص اس کے قتل پر قادر ہو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کو قتل کردے جیسے کافر حربی کو، اور جب اجازت ہوگئی تو قاتل کو سزا نہ دی جائے گی[۳]۔

(دیکھئے: ردۃ فقرہ/۳۱، ۴۰)۔

ب-کافر بنانے والی بدعت کا مرتکب بدعتی:

۴-فقہاء کا مذہب ہے کہ کافر بنادینے والی بدعت کے بدعتی کا خون

= ابن مسعودؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حدیث: "من بدل دینه فاقتلوه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۲۶۷ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴۲، التاج والاکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۲۳۱-۲۳۳، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۰، کشاف القناع ۶/ ۱۷۴-۱۷۵۔

(۳) أسنی المطالب شرح روض الطالب ۴/ ۱۲۲، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۰۔

ہدر ہے[۱]۔

ج-حربی کافر:

۵-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ حربی کافر (یہ ذمی، معاہد اور مؤمن کے علاوہ ہے) کا خون رائگاں ہے، لہذا اگر وہ جنگجو ہو اور کوئی مسلمان اس کو قتل کردے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، لیکن اگر حربی کافر جنگجو نہ ہو جیسے بچے، عورتیں، بوڑھے اور راہب وغیرہ جو جنگ کرنے یا اس کی تدبیر کرنے کا اہل نہ ہوں تو ان کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا، ان کے قاتل کو سزا دی جائے گی، البتہ اگر مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک ہو، یا رائے، تدبیر یا شوق دلا کر ان کی اعانت کرے تو اس کو قتل کیا جائے گا[۲]، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا تقتلوا شیخاً فانیاً ولا طفلا صغیراً ولا امرأة"[۳] (شیخ فانی، چھوٹے بچے اور عورت کو قتل نہ کرو)، نیز ایک عورت کے بارے میں جو قتل کردی گئی تھی آپ ﷺ نے فرمایا: "ما کانت هذه لتقاتل"[۴] (یہ تو جنگ کرنے کے لائق نہیں تھی)۔

(دیکھئے: أہل الحرب فقرہ/۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات، کفر فقرہ/۶)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۹۷، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۱۰/ ۲۳۶، مجموع الفتاوی لابن تیمیہ ۳۵/ ۴۱۲-۴۱۵۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۷۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/ ۲۲۲، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۵۲-۲۵۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۴-۲۲۵۔

(۳) حدیث: "لا تقتلوا شیخاً فانیاً ولا طفلاً صغیراً......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے المصنف (۱۲/ ۳۸۳ طبع السلفیہ) میں حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "ما کانت هذه لتقاتل" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۲۲ طبع حمص) اور حاکم (۲/ ۱۲۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

د-محصن زانی:

٦- جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ محصن زانی کا خون رائیگاں ہے، اگر امام یا اس کے نائب کے علاوہ کوئی اور مسلمان اس پر حد قائم کردے تو ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ معصوم نہیں ہے، کیونکہ حدیث ہے: "**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة**"[1] (کسی مسلمان آدمی کا خون جو گواہی دیتا ہو کہ اللہ تعالی کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور میں اللہ کا رسول ہوں، تین چیزوں میں سے کسی ایک کے بغیر حلال نہیں، جان کے بدلہ جان، شادی شدہ زانی اور اپنے دین سے الگ ہوجانے والا، جماعت کو چھوڑ دینے والا)، لیکن اس کو سزا دی جائے گی، اس لئے کہ اس نے امام کے حق میں خودرائی کی ہے، کیونکہ اصل یہ ہے کہ حدود قائم کرنا، قصاص لینا امام یا اس کے نائب کا حق ہے، اس لئے کہ یہ حق اللہ ہے، اور اس میں اجتہاد کی ضرورت ہے، اور اس کے ساتھ ظلم کا اندیشہ ہے، اس لئے اللہ کی مخلوق میں سے اللہ کے نائب کے حوالہ کرنا واجب ہوگا، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ اپنی حیات میں حدود قائم کرتے تھے، اسی طرح آپ کے بعد آپ کے خلفاء ایسا کرتے رہے[2]۔

اگر محصن زانی کو امام یا اس کے نائب کے علاوہ کوئی دوسرا قتل کرے تو اس کے خون کے رائگاں ہونے میں حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ یہ قتل کا فیصلہ کرنے کے بعد ہو، لہذا اگر کوئی شخص قتل کا فیصلہ کرنے سے قبل عمداً اس کو قتل کردے تو قاتل پر قصاص واجب ہوگا،

(١) حدیث: "لا يحل دم امرىء مسلم......" کی تخریج فقرہ/ ٣ میں گذر چکی۔
(٢) ردالمحتار علی الدر المختار ٣/ ١٤٥، المواق بہامش الحطاب ٦/ ٢٣١، کشاف القناع ٦/ ٧٨۔

اور اگر خطأً قتل کرے تو دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرنے سے قبل شہادت کا کوئی حکم نہیں ہوتا ہے[1]۔

شافعیہ میں سے شیخ عز الدین بن عبد السلام نے کہا: زنا میں اس عورت کے اولیاء کو جس کے ساتھ زنا ہوا ہے، حد قائم کرنے کا حق قصاص کی طرح اس لئے نہیں دیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ عار کے اندیشہ سے اس کو چھوڑ دیں[2]۔

مجروح (زخمی) کی حالت کا بدل جانا:

٧- اگر مجروح کی حالت بگڑ کر موت تک پہنچ جائے تو اس کا خون معصوم ہوگا یا ہدر؟ اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کا درج ذیل اختلاف ہے:

پہلی حالت: رائگاں ہونے سے بدل کر معصوم ہوجائے، جیسے کوئی مسلمان یا ذمی، کسی حربی یا مرتد کو زخمی کردے پھر وہ حربی یا مرتد مسلمان ہوجائے یا حربی کو امن ہوجائے، پھر زخم کے سرایت کرنے سے وہ مرجائے، تو اس حالت میں فقہاء کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا ہے[3]، اس میں کوئی ضمان نہ ہوگا، نہ قصاص نہ دیت، بلکہ اس کا خون رائگاں ہوگا، اس لئے کہ سابقہ زخم قابل ضمان نہیں ہے، کیونکہ اس نے کسی معصوم پر جنایت نہیں کی ہے، نیز اس لئے کہ ضامن قرار دینے میں جنایت کی ابتدا کی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، کیونکہ وہی

(١) ردالمحتار علی الدر المختار ٣/ ١٤٥۔
(٢) مغنی المحتاج ٤/ ١٥١، حاشیۃ الشروانی مع تحفۃ المحتاج ٩/ ١١٥، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ٥/ ١٣٥۔
(٣) ردالمحتار علی الدر المختار ٥/ ٣٤١-٣٤٥، المغنی لابن قدامہ ٧/ ٦٩٣، مغنی المحتاج ٤/ ٢٣، المواق بہامش الحطاب ٦/ ٢٣١، ٢٤٤، ٢٤٥، کشاف القناع ٥/ ٥٢١-٥٢٢۔

واجب کرنے والی ہے، اس کی بنیاد اس قاعدہ پر ہے: ہر وہ زخم جس کا اول قابل ضمان نہ ہو، آخر میں حالت کے بدلنے سے قابل ضمان نہیں ہوگا۔

دوسرا قول: وہ قابل ضمان ہوگا، مالکیہ میں سے ابن القاسم نے کہا: اس میں ایک آزاد مسلمان کی دیت فورا جنایت کرنے والے کے مال میں واجب ہوگی [1]۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں: اس میں دیت مخففہ یعنی جنایت کے برقرار رہنے کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے ایک آزاد مسلمان کی دیت مخففہ واجب ہوگی [2]۔

دوسری حالت: مجروح کی حالت بدل جائے، معصوم کی حالت بدل کر خون رائگاں ہوجائے، جیسے زخمی مسلمان مرتد ہوجائے اور زخم کے سرایت کرنے کیوجہ سے ارتداد کی حالت میں مرجائے اور اس کو زخمی کرنے والا کوئی مسلمان یا ذمی ہو، تو جان رائگاں ہوگی نہ اس میں قصاص ہوگا نہ دیت نہ کفارہ، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک ہے، اس لئے کہ اس وقت اگر براہ راست قتل کردیتا تو اس میں کچھ واجب نہ ہوتا تو سرایت کرنے کا حکم بھی یہی ہوگا۔

۸ - لیکن سابقہ زخم کی وجہ سے اس میں کیا واجب ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

اظہر قول میں شافعیہ اور مالکیہ میں سے اشہب کا مذہب ہے کہ اگر زخم ایسا ہو کہ اس میں قصاص واجب ہوتا ہے تو اس میں قصاص واجب ہوگا جیسے ہاتھ، پاؤں کاٹنا یا موضحہ زخم لگانا، اس لئے کہ عضو میں قصاص، جان میں قصاص سے الگ ہوتا ہے، چنانچہ وہ برقرار رہتا ہے، اس کے بعد پیدا ہونے والی حالت کی وجہ سے نہیں بدلتا ہے،

(۱) التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۲۴۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۲۳۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی دوسرے کا کوئی عضو کاٹ دے پھر کوئی دوسرا اس کی گردن کاٹ دے تو پہلے والے پر عضو کا قصاص ہوگا اور وہ ایسا ہی ہوگا جیسے اگر زخم سرایت نہ کرتا [1]۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ زخمی کرنے والے پر کوئی قصاص نہ ہوگا، اس لئے کہ زخم قتل بن گیا ہے، اور اس شخص کا قتل بالاتفاق رائگاں ہے تو عضو کا حکم بھی یہی ہوگا، نیز اس لئے کہ اس کی حالت ایسی ہوگئی ہے جس نے اس کے خون کو حلال کردیا ہے [2]۔

حنابلہ نے کہا: اگر کوئی مکلّف کسی مسلمان کا ایک یا اس سے زائد عضو کاٹ دے پھر جس کا عضو کاٹا جائے وہ مرتد ہوجائے اور زخم کی وجہ سے مرجائے تو کاٹنے والے پر جان کے بارے میں کوئی قصاص نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مرتد، غیر معصوم اور ناقابل ضمان شخص ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی ذمی کا کوئی عضو کاٹ دے اور وہ حربی ہوجائے پھر اس کے زخم کی وجہ سے مرجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور کاٹنے والے مکلّف پر جان یا کٹے ہوئے عضو کی دیت میں سے جو کم ہوگا وہ واجب ہوگا، اس لئے کہ اگر وہ مرتد نہیں ہوتا تو اس پر جان کی دیت سے زیادہ کچھ واجب نہ ہوتا، تو ارتداد کے ساتھ بدرجہ اولی زیادہ واجب نہ ہوگا [3]۔

شافعیہ کا بھی مذہب ہے کہ جان کی دیت اور کٹے ہوئے عضو کے تاوان میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا، اور یہ اس وقت ہے جبکہ زخم مال کا متقاضی نہ ہو نہ اس میں قصاص ہو۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۳، أسنی المطالب ۴/ ۱۹، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۲۴۴-۲۴۵۔
(۲) حوالہ سابق، کشاف القناع ۵/ ۵۲۲، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۹۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۵۲۲۔

ان کے نزدیک ایک قول یہ بھی ہے کہ کٹے ہوئے عضو کا تاوان واجب ہوگا خواہ اس کی مقدار جتنی ہو اگرچہ وہ دیت سے زائد ہوجائے، چنانچہ دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں کے کاٹنے میں دو دیت واجب ہوں گی۔

ان کے نزدیک ایک اور قول ہے کہ اس حالت میں زخم ہدر ہوگا، اس لئے کہ زخم اگر سرایت کر جائے تو قتل ہوجائے گا، اور اعضاء جان کے تابع ہوں گے، اور جان رائگاں ہے تو اس کے توابع کا حکم بھی یہی ہوگا[1]۔

۹- یہ سب تفصیل اس صورت میں ہے جب زخم کے بعد ارتداد ہو، اور اگر تیر پھینکنے کے بعد اور لگنے سے قبل مرتد ہوجائے تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف وامام محمد) کے نزدیک کوئی ضمان نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے جسوقت اس پر جنایت کی وہ مرتد اور رائگاں خون والا تھا۔

امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ تیر پھینکنے کی حالت معتبر ہوگی، لہذا جس کی طرف تیر پھینکا جائے، اس تک تیر کے پہنچنے سے قبل وہ مرتد ہوجائے پھر اس کو تیر لگے تو تیر پھینکنے والے پر دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ ضمان اس کے فعل یعنی تیر پھینکنے سے واجب ہوتا ہے، کیونکہ وہی اس کی قدرت میں ہے، نشانہ پر لگنا اس کی قدرت میں نہیں ہے، اور اس کے بعد اس کا کوئی عمل بالکل نہیں ہے، لہذا وہ تیر پھینکنے کی وجہ سے قاتل ہوگا، اور جس کی طرف تیر پھینکا گیا وہ اس حالت میں قابل قیمت ہے، اور قیاس کا تقاضا تھا کہ قصاص واجب ہو، اس لئے کہ وہ قابل قیمت تھا، لیکن تلف ہونے کی حالت میں عصمت کے ختم ہوجانے کی وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہوگیا لہذا دیت واجب ہوگی۔

مالکیہ میں سے اشہب کی رائے ہے کہ اس میں قصاص واجب ہوگا[1]۔

۱۰- اگر کوئی مسلمان کسی مرتد کی طرف تیر پھینکے اور وہ مسلمان ہوجائے پھر اس کو تیر لگے، یا کسی حربی کو تیر مارے اور وہ مسلمان ہوجائے یا اس کو امن دے دیا جائے پھر اس کو تیر لگے تو جنایت کے اول جز میں مکافاۃ کے نہ ہونے کی وجہ سے قطعاً قصاص واجب نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ اس نے ایسے شخص کو تیر مارا ہے جس کو مارنے کا حکم اسے دیا گیا ہے، لہذا ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ ضمان واجب کرنے میں جنایت کی ابتدائی حالت کا اعتبار ہوتا ہے، کیونکہ وہی واجب کرنے والی ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

۱۱- شافعیہ کے نزدیک راجح مذہب اور بعض مالکیہ کا مذہب ہے کہ مرتد یا حربی کے اسلام لانے کی حالت میں، تیر لگنے کی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے قاتل پر ایک مسلمان کی دیت واجب ہوگی، اس لئے کہ وہی جنایت کے اتصال کی حالت ہے، اور تیر پھینکنا اس مقدمہ کی طرح ہے جو جنایت کا سبب بنتا ہے، جیسا کہ اگر ناجائز کنواں کھودے اور وہاں کوئی حربی یا مرتد ہو اور حربی یا مرتد اسلام قبول کر لے پھر کنواں میں گر جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا اگرچہ سبب کے وقت وہ رائگاں خون والا تھا۔

البتہ شافعیہ نے کہا: اصح یہ ہے کہ یہ دیت مخففہ ہوگی اور عاقلہ پر تقسیم ہوگی، اس لئے کہ یہ دیت خطا ہے جیسا کہ اگر کسی شکار کو تیر مارے اور کسی آدمی کو لگ جائے، ایک قول ہے: شبہ عمد کی دیت ہوگی، ایک قول ہے: عمد کی دیت ہوگی۔

(۱) اسنی المطالب شرح روض الطالب ۴/ ۱۹، مغنی المحتاج ۴/ ۲۳-۲۴۔

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۲۲۴، تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۲۶۸، البحر الرائق ۸/ ۱۷/ ۳، اسنی المطالب شرح روض الطالب ۴/ ۲۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۹۴-۶۹۵، کشاف القناع ۵/ ۵۲۱-۵۲۲، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۲۳۱، ۲۴۴-۲۴۵۔

مالکیہ میں سے ابن القاسم نے کہا: دیت، جنایت کرنے والے کے مال میں فوری واجب الادا ہو کر واجب ہوگی۔

حنفیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے سحنون و اشہب کا مذہب ہے کہ قاتل پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا یعنی نہ قصاص نہ دیت، اس لئے کہ تیر پھینکنا ضمان کا موجب نہیں ہے کیونکہ وہ اس کے بعد متقوم ہوا ہے، اس لئے کہ مرتد اور حربی کا خون معصوم نہیں ہے (۱)۔

۱۲ - ان مسائل میں جنایت کرنے والے پر جو واجب ہوگا اس کو کون وصول کرے گا اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کا مسلمان رشتہ دار جو اس کے مرتد نہ ہونے کی صورت میں اس کا وارث ہوتا وہ اس کو وصول کرے گا، اس لئے کہ قصاص دل کو ٹھنڈا کرنے کے لئے ہے، اور یہ رشتہ دار کا حق ہے، یہ حکم اس وقت ہے جبکہ قصاص واجب ہو اور اس کے رشتہ دار کے لئے جائز ہوگا کہ مال کے بدلہ میں جنایت کرنے والے کو معاف کردے، اس صورت میں مال امام لے گا، اس لئے کہ مرتد کا مال فئی ہوتا ہے اس میں سے وارث کو کچھ نہیں ملتا۔

حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ امام ہی اس کو وصول کرے گا، اس لئے کہ جیسا کہ شافعیہ نے کہا: مرتد کا کوئی وارث نہیں ہوتا ہے، لہذا امام وصول کرے گا جیسا کہ اس کا قصاص وصول کرتا ہے جس کا کوئی وارث نہ ہو، نیز اس لئے کہ مرتد کا مال فئی ہے اس میں سے وارث کو کچھ نہیں ملے گا لہذا اس کو امام وصول کرے گا (۲)۔

جس کا خون رائیگاں ہو اس سے ضرورت کے پانی کو روکنا:

۱۳ - اگر پانی یا پانی کے قیمت کا محتاج شخص رائگاں خون والا ہو (جیسے حربی کافر، مرتد، محصن زانی، جنگجو ڈاکو، کاٹنے والا کتا، یا بعض فقہاء کے نزدیک جس میں کوئی نفع نہ ہو اور سور) تو ان کو پانی دینا اس پر واجب نہ ہوگا، بلکہ ان کی ضرورت کے باوجود اس کے لئے اس پانی سے وضو کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ ان کے لئے کوئی احترام نہیں ہے (۱)۔

دیکھئے اصطلاح (تیمّم فقرہ/ ۲۴)۔

مضطر کا اپنی جان بچانے کے لئے رائیگاں خون والے کو قتل کرنا:

۱۴ - شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مضطر مسلمان یا ذمی کے لئے جائز ہے کہ مرتد، حربی کافر بشرطیکہ بالغ ہو محصن زانی، جنگجو ڈاکو کو اس کی توبہ سے قبل اور عمداً نماز ترک کرنے والے کو، ہلاکت سے اپنے کو بچانے کی خاطر ان کا گوشت کھانے کے لئے ان کو قتل کردے بشرطیکہ ان کے علاوہ اس کو کچھ نہ ملے، اگرچہ امام نے اس کو اس کی اجازت نہ دی ہو، اس لئے کہ وہ قتل کے مستحق ہیں اور ان کا خون رائیگاں ہے، امام کی اجازت کا اعتبار صرف ضرورت کی حالت کے علاوہ میں ادب کے طور پر ہے، ضرورت کی حالت میں ادب کی رعایت نہیں (۲)۔

اسی طرح مضطر کے لئے جائز ہے کہ جس پر اس کے لئے قصاص واجب ہو، ہلاکت سے اپنی زندگی کو بچانے کی خاطر اس کا گوشت کھانے کے لئے اس کو قتل کردے، اس لئے کہ اس کو اس کے

---

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۱۰/ ۲۶۸، تبیین الحقائق ۶/ ۱۲۴، البحر الرائق ۸/ ۴۷-۳، التاج والإکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۲۴۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۳- ۲۴، أسنی المطالب شرح روض الطالب ۴/ ۱۹، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۹۴، کشاف القناع ۵/ ۵۲۲۔

(۲) أسنی المطالب شرح روض الطالب ۴/ ۱۹- ۲۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۳- ۲۴، کشاف القناع ۵/ ۵۲۲۔

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۱/ ۱۵۷، مغنی المحتاج ۱/ ۹۰، کشاف القناع ۱/ ۱۶۴، مواہب الجلیل ۱/ ۳۳۴- ۳۳۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۷- ۳۰۸، کشاف القناع ۶/ ۱۹۹۔

قتل کرنے کا حق ہے[۱]۔

رائیگاں خون والے کا خودکشی کرنا:

۱۵- اگر کسی جنایت کے سبب کسی انسان کا خون رائگاں ہوجائے جیسے محصن زانی، اور ڈاکو جس کا قتل واجب ہو اور وہ خودکشی کرے تو اس قتل پر وہ وعید مرتب ہوگی جو اس شخص پر ہوتی ہے جس کی جان معصوم ہو اور وہ خودکشی کرلے، اس لئے کہ انسان کا خون اگرچہ رائگاں ہوجائے اس کے لئے اس کو بہا دینا مباح نہیں ہے بلکہ اگر وہ اس کو بہا دے گا تو یہ اس کے لئے کفارہ نہ ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے صرف اس سزا کو کفارہ قرار دیا ہے جو کسی کو اس کے گناہ کی وجہ سے دی جائے[۲]، اور جو خود کو سزا دے لے وہ اس کے معنی میں نہ ہوگا جس کو سزا دی جائے، ابن حجر ہیتمی نے اس کی صراحت کی ہے[۳]۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۷-۳۰۸۔

(۲) حدیث: "ومن أصاب من ذلک شیئا فعوقب في الدنیا فهو کفارة له......" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۶۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۳۳ طبع الحلبی) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۹۶-۹۷۔

ہدم

تعریف:

۱- ہدم لغت میں: عمارت کے ڈھانے، عمارت کے ملبہ، تخریب اور سقوط پر بولا جاتا ہے[۱]، **هدمه یهدمه هدما و هدمه فانهدم وتهدم وهدموا بیوتهم** سے ماخوذ ہے، مبالغہ کے لئے تشدید دی جاتی ہے، ابن الاعرابی نے کہا: ہدم، گھروں کو جڑ سے اکھیڑنا ہے[۲]۔

ہدم کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

بناء:

۲- بناء لغت میں: ہدم کی نقیض ہے، **بناه یبنیه بنیا و بناء** سے ماخوذ ہے، اور بنی بغیر مد کے ہے اس کی جمع أبنیة اور جمع الجمع أبنیات ہے[۳]۔

ہدم اور بناء کے درمیان تناقض کی نسبت ہے۔

ہدم کے اقسام:

۳- ہدم کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: ہدم حقیقی یہ عمارت وغیرہ میں ہوتا ہے۔

(۱) القاموس المحیط، لسان العرب، الکلیات ۵/ ۸۵۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۳) القاموس المحیط، لسان العرب۔

دوسری قسم: ہدم تقدیری (معنوی) یہ عمارت کے علاوہ میں ہوتا ہے، جیسے عقود میں، اور اس وقت اس سے مراد باطل کرنا اور توڑنا ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: **هدم ما ابرمه** یعنی باطل کرنا اور توڑنا[1]۔

اس لئے ہدم اس قسم میں استعارہ ہے، حقیقت نہیں ہے، اسی معنی میں اسلام کا اپنے ماقبل کو منہدم کردینا ہے جیسا کہ حضرت عمرو بن العاصؓ کی حدیث ہے: **"أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله"**[2] (کیا تم کو معلوم نہیں کہ اسلام اپنے سے قبل تمام گناہ کو ختم کردیتا ہے)۔

اول: ہدم حقیقی:

۴- ہدم حقیقی چند صورتوں میں واجب ہوتا ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

پہلی صورت: اگر اہل کتاب کنیسہ وغیرہ جیسے بیعہ (یہودی کی عبادت گاہ) صومعہ (عیسائی عبادت گاہ) ایسے شہر میں بنالیں جسے مسلمانوں نے بسایا ہو جیسے بغداد، قاہرہ تو اس کو ڈھادینا واجب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"لا تبنى كنيسة في دار الإسلام ولا يجدد ما خرب منها"**[3] (دارالاسلام میں کوئی کنیسہ نہ بنایا جائے اور جو ویران ہوجائے اس کی نئی تعمیر نہ کی جائے)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (أہل الذمۃ فقرہ ر ۲۴) میں ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) شرح صحیح مسلم ۲ر۴۹۷، ۴۹۸ طبع دارالقلم، اور حدیث: "أما علمت أن الإسلام......" کی روایت مسلم (۱ر۱۱۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "لا تبنى كنيسة في دار الإسلام......" کی روایت ابن عدی نے الکامل (۳ر۱۱۹۹ طبع دارالفکر) میں حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور حضرت انس سے روایت کرنے والے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

دوسری صورت: اگر نہر، جیسے نیل کے حریم میں عمارت بنائی جائے اگرچہ مسجد ہو تو اس کو ڈھادینا واجب ہے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (حریم فقرہ ر ۱۴)۔

تیسری صورت: اگر نافذ راستہ (آر پار راستہ) میں اپنے گھر کا کچھ حصہ یا روشن دان یا چھت وغیرہ جیسے پرنالہ باہر نکال دے اور اس سے راستہ میں گزرنے والوں کو نقصان ہو تو حاکم اس کو ڈھادے گا۔

اس کی تفصیل اصطلاح (طریق فقرہ ر ۱۴) میں ہے۔

چوتھی صورت: جھکی ہوئی دیوار کو ڈھادینا واجب ہے، اور اس کے گرانے والے پر کچھ واجب نہ ہوگا، خواہ دیوار دو شرکاء کی ہو یا نہ ہو۔

اس کی تفصیل اصطلاح (حائط فقرہ ر ۶، ۱۱) میں ہے۔

ہدم حقیقی پر مرتب ہونے والے آثار:

۵- ہدم کبھی کسی شرعی حکم کا سبب ہوتا ہے، اور یہ چند صورتوں میں ہوتا ہے، ذیل میں ان میں سے کچھ کو بیان کررہے ہیں:

پہلی صورت: اگر کوئی آدمی مسجد کی دیوار ڈھادے تو اس کو برابر کرنا اور اس کی اصلاح کرنا اس پر واجب ہے[1]۔

دوسری صورت: اگر خریدار خریداری کی جگہ میں مکان کا کچھ حصہ گرادے تو یہ بیع کو نافذ کرنا سمجھا جائے گا[2]۔

تیسری صورت: اگر ایسا گھر ڈھادے جس میں مختلف رنگوں سے مجسموں کی تصویریں بنائی گئی ہوں تو اس کی قیمت اور تصویر کے بغیر رنگوں کی قیمت کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ گھروں میں مجسمے بنانا ممنوع ہے[3]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵ر۱۲۹ طبع دارالأمیریہ۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳ر۴۹۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵ر۱۳۱۔

دوم: ہدم حکمی:

۶ - طلاق میں ہدم حکمی کی بعض صورتیں یہی ہیں: اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو تین طلاق دیدے پھر وہ دوسرے مرد سے شادی کرنے کے بعد اس کے پاس لوٹ کر آئے تو وہ دوسری شادی سے قبل والی طلاق کو ختم کرنے کے بعد نئی ملکیت کے ساتھ اس کے پاس لوٹے گی اور اگر اس نے اس کو ایک یا دو طلاق دی تھی تو اس میں اختلاف اور تفصیل ہے، جسے اصطلاح (طلاق فقرہ ر ۶۷) میں دیکھیں۔

ہدنہ

تعریف:

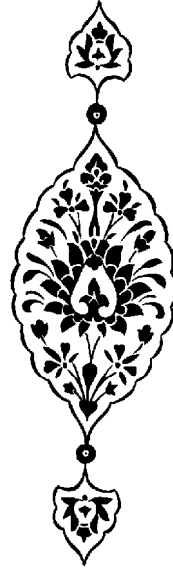
۱ - **هدنہ** لغت میں: سکون ہے، **هدن الأمر، أو الشخص يهدن هدونا** سے ماخوذ ہے، یعنی بھڑکنے کے بعد ساکن ہونا، کہاجاتا ہے: **هادنه مهادنة**: صلح کرنا[1]۔

اصطلاح میں: فقہاء نے اس کی مختلف تعریفات کی ہیں جو ایک دوسرے سے قریب قریب ہیں، چنانچہ حنفیہ نے کہا: مال لے کر یا بغیر مال کے کچھ مدت تک جنگ نہ کرنے پر صلح کرنا ہدنہ ہے، بشرطیکہ امام اس میں مصلحت سمجھے[2]۔

مالکیہ کے نزدیک یہ مسلمان کا حربی کے ساتھ کچھ مدت کے لئے مصالحت پر عقد کرنا ہے جس میں وہ اسلام کے حکم کے تحت نہ رہے[3]۔

شافعیہ نے کہا: یہ عوض کے ساتھ یا بلاعوض معین مدت کے لئے جنگ نہ کرنے پر اہل الحرب کے ساتھ مصالحت کرنا ہے خواہ اس کو اپنے دین پر برقرار رکھا جائے یا برقرار نہ رکھا جائے[4]۔

حنابلہ کے نزدیک یہ بقدر ضرورت معلوم مدت تک کے لئے غیر مسلموں کے ساتھ جنگ نہ کرنے پر امام یا اس کے نائب کا عقد کرنا

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲ر ۱۹۶، الاختیار ۴ر ۱۲۰، تحفۃ الفقہاء ۳ر ۴۰۴۔

(۳) جواہر الإکلیل ۱ر ۲۶۹، مواہب الجلیل ۳ر ۳۶۰۔

(۴) مغنی المحتاج ۴ر ۲۶۰، نہایۃ المحتاج ۸ر ۱۰۰، تحفۃ المحتاج ۹ر ۳۰۴۔

ہے[1]۔

ہدنہ کو موادعہ، معاہدہ، مسالمہ اور مصالحت بھی کہا جاتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-امان:

۲-امان کا مطلب لغت میں ہے: آئندہ زمانہ میں مکروہ (ناپسندیدہ چیز) امید کا نہ ہونا۔

اصطلاحی معنی: حربی کو کچھ مدت تک اسلام کے حکم کے تحت برقرار رکھتے ہوئے جنگ کے وقت یا جنگ کے ارادہ کے وقت ان کے خون، مال اور غلام بنانے کی اباحت کو ختم کر دینا[2]۔

ہدنہ اور امان میں ربط یہ ہے کہ دونوں میں حربی کافر کی جان، مال اور آبرو کو امن دینا ہے۔

ب-عقد الذمہ:

۳-عقد ذمہ کفار کے اموال اور ان کی عزت وآبرو کی حفاظت کی ذمہ داری لینا ہے، ان شرائط کے ساتھ جو ہم ان کے ساتھ لگائیں[3]۔

ہدنہ اور عقد ذمہ میں ربط یہ ہے کہ دونوں سے امان حاصل ہوتا ہے، البتہ ہدنہ میں وقتی امان ہوتا ہے اور عقد ذمہ ہمیشہ کے لئے امان پر ہوتا ہے۔

(۱) مطالب أولی النہی ۲/ ۵۸۵، کشاف القناع ۳/ ۱۱۱۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۳۶۰، مغنی المحتاج ۴/ ۲۳۶، السیر الکبیر ۱/ ۲۸۳، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) تہذیب الفروق بہامش الفروق ۳/ ۲۳ قاعدہ (۱۱۸)، نیز دیکھئے: جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۶۔

ہدنہ کا مشروع ہونا:

۴-فی الجملہ ہدنہ کے مشروع ہونے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے[1]، اس کے مشروع ہونے کی دلیل: کتاب اللہ، سنت نبوی اور اجماع امت ہے۔

کتاب اللہ: اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "بَرَآءَ ةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ إِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ، فَسِيْحُوْا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّاعْلَمُوْا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ وَأَنَّ اللّٰهَ مُخْزِي الْكَافِرِيْنَ، وَأَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللّٰهَ بَرِيْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهٗ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَذَابٍ أَلِيْمٍ، إِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوْٓا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ، فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ اٰتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ، وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهٗ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُوْنَ، كَيْفَ يَكُوْنُ لِلْمُشْرِكِيْنَ عَهْدٌ عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ رَسُوْلِهٖٓ إِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُوْا لَكُمْ فَاسْتَقِيْمُوْا لَهُمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ"[2] (دست برداری ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین (کے عہد) سے جن سے تم نے عہد کر

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۶، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰، المغنی ۸/ ۴۵۹۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۱-۷۔

رکھا تھا، سو (اے مشرکو) زمین میں چار ماہ چل پھر لو اور جانے رہو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکتے بلکہ اللہ ہی کافروں کو رسوا کرنے والا ہے، اور اعلان (کیا جاتا ہے) اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے لوگوں کے سامنے بڑے حج کے دن کہ اللہ اور اس کا رسول مشرکوں سے دست بردار ہیں پھر بھی اگر تم توبہ کر لو تو تمہارے حق میں بہتر ہے، اور اگر تم روگردانی کئے رہے تو جانے رہو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکتے، اور کافروں کو عذاب دردناک کی خوشخبری سنا دیجئے، مگر ہاں وہ مشرکین اس سے مستثنی ہیں جن سے تم نے عہد لیا پھر انہوں نے تمہارے ساتھ ذرا کمی نہیں کی اور نہ تمہارے مقابلہ میں کسی کی مدد کی سو ان کا معاہدہ ان کی مدت (مقررہ) تک پورا کرو، بے شک اللہ پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے، سو جب حرمت والے مہینے گزر لیں اس وقت ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ اور انہیں پکڑو باندھو اور ہر گھات کے موقع پر ان کی تاک میں بیٹھو، پھر اگر یہ توبہ کر لیں اور نماز پڑھنے لگیں اور زکوۃ دینے لگیں تو ان کا راستہ چھوڑ دو بے شک اللہ بڑا مغفرت والا ہے، بڑا رحمت والا ہے اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الہی سن سکے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے یہ (حکم مہلت) اس سبب سے ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو پوری خبر نہیں رکھتے) ایسے عہد شکن) مشرکوں کا عہد کیسے اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ واجب رہے گا، مگر ہاں جن لوگوں سے تم نے عہد لیا مسجد حرام کے نزدیک سو جب تک یہ لوگ تم سے سیدھے رہیں تم بھی ان سے سیدھی طرح رہو بیشک اللہ دوست رکھتا ہے پرہیزگاروں کو)، نیز ارشاد ہے: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا"[1] (اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو (آپ کو اختیار ہے کہ) آپ بھی اس طرف جھک جائیں)۔

(۱) سورۂ انفال/۶۱۔

سنت: نبی کریم ﷺ نے حدیبیہ کے سال قریش سے دس سال کے لئے معاہدہ فرمایا[1]۔

اجماع: فی الجملہ غیر مسلموں کے ساتھ معاہدہ کے مشروع ہونے پر امت کا اجماع ہے، اور یہ جائز ہے واجب نہیں ہے، کبھی کبھی ضرورت کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے، جیسے معاہدہ نہ کرنے کی وجہ سے مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچے[2]۔

عقد ہدنہ کے شرائط:

عقد ہدنہ کے صحیح ہونے کے لئے چند شرائط ہیں، جو یہ ہیں:

پہلی شرط: امام یا اس کے نائب کا ہونا:

۵ - عقد ہدنہ کی ولایت کس کو ہوگی، اس کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے ہے کہ ہدنہ کا عقد کرنے والا امام یا اس کا نائب ہوگا، لہذا امام یا اس کے نائب کے علاوہ کسی کے لئے عقد ہدنہ کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں خطرہ ہے، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے بنو قریظہ کے ساتھ خود معاہدہ کیا[3]، حدیبیہ میں قریش کے ساتھ بھی خود معاہدہ

(۱) حدیث: "مهادنته ﷺ قريشاً عام الحديبية عشر سنين" کی روایت احمد نے المسند (۴/ ۳۲۵ طبع المیمنیہ) میں حضرت مسور بن مخرمہ اور مروان بن الحکم سے کی ہے۔

(۲) البحر الرائق ۵/ ۸۵، البدائع ۷/ ۱۰۸، شرح الزرقانی ۳/ ۱۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۰، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۴، المغنی ۸/ ۴۶۰، الحاوی ۱۸/ ۴۰۶۔

(۳) حدیث: "مهادنته ﷺ بني قريظة بنفسه" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۰۶ طبع حمص) نے کی ہے۔

کیا(۱)، اور فتح مکہ کے سال صفوان بن امیہ کو خود ہی امان دیا(۲)۔

نیز اس لئے کہ امام تمام امور عامہ کی نگرانی کی وجہ سے مختلف لوگوں کے مصالح سے زیادہ واقف ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ امام کے علاوہ دوسرے کے لئے اس کو جائز قرار دینے میں جہاد کو معطل کرنا لازم آئے گا اور اس میں امام کے خلاف خود رائی ہے(۳)۔

نیز اس لئے کہ عقد ہدنہ امامت کے وصف کے ساتھ نبی کریم ﷺ کے تصرفات میں سے ہے، اس کے علاوہ آپ کے تصرفات جیسے تبلیغ، فتوی اور قضا میں سے نہیں ہیں، اور آپ نے جو تصرف امامت کے وصف کے ساتھ کیا ہو۔ آپ کی اقتدا میں امام کی اجازت کے بغیر کسی کے لئے اس پر اقدام کرنا جائز نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ امامت کے وصف کے ساتھ اس میں آپ کا تصرف کرنا اسی کا متقاضی ہے(۴)۔

نیز اس لئے کہ ولایت کی وجہ سے امام کا حکم زیادہ نافذ ہوگا تدبیر وحفاظت پر وہ زیادہ قادر ہوگا، لہذا اگر عقد ہدنہ میں اپنے حکم سے کسی کو نائب بنادے تو صحیح ہوگا اس لئے کہ وہ اس کی رائے سے صادر ہوگا، اور اس کو خود براہ راست کرنا لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ عام نگرانی والا ہے، لہذا ہر عمل کو براہ راست کرنے کے لئے فارغ نہ ہوگا، اس لئے اگر اس میں کسی کو نائب بنادے اور اس کو اپنی رائے سے عقد کرنے کی اجازت دے دے تو جائز ہوگا بشرطیکہ وہ اجتہاد و رائے کا اہل ہو اور عقد ہدنہ براہ راست کرنے والے نائب کی طرف

(۱) حدیث: "مهادنته ﷺ بالحديبية" کی تخریج فقرہ / ۴ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: "تأمينه ﷺ صفوان بن أمية عام الفتح" کی روایت امام مالک نے الموطأ (۲/ ۵۴۴ طبع الحلبی) میں حضرت ابن شہاب سے مرسلاً کی ہے۔

(۳) الحاوی الکبیر ۱۸/ ۴۲۷، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۵، المغنی ۸/ ۴۶۱-۴۶۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۹۔

(۴) الفروق للقرافی ۱/ ۲۰۶۔

منسوب ہوگا، اور اس کی طرف سے نائب بنانے والے آمر کی طرف منسوب ہوگا، اور لازم ہونے میں دونوں برابر ہوں گے، نیز حدیث ہے: "إنما الإمام جنة يقاتل من ورائه ويتقى به"(۱) (امام ایک ڈھال ہے اس کی پشت پناہی میں جنگ کی جاتی ہے اور اس کے ذریعہ سے حفاظت ہوتی ہے)، خطابی نے کہا: اس کا معنی ہے کہ امام ہی مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان عقد معاہدہ وہدنہ کرے، لہذا اگر اسی کو مصلحت سمجھے اور ان سے معاہدہ کرلے تو اس کے امان کو نافذ کرنا مسلمانوں پر واجب ہوگا(۲)۔

شافعیہ نے کہا: اگر سرحد کے حکام کی ذمہ داری میں صرف جہاد داخل ہو تو ان میں سے کسی کو حق نہ ہوگا کہ سال میں آرام کی مقدار کے علاوہ عقد ہدنہ کرے اور اس کی مقدار چار ماہ ہے، پورے سال کا معاہدہ کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ہر سال جہاد کرنا ان پر واجب ہے۔

چارہ ماہ اور ایک سال کے درمیان کے بارے میں دو اقوال ہیں، اس لئے کہ ہدنہ کے بغیر اس میں جہاد ترک کرنا جائز ہے تو ہدنہ کے ساتھ بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

اگر سرحد کے حاکم کی ذمہ داری میں جہاد اور مصالحت کے بارے میں اپنی رائے پر عمل کرنا داخل ہو تو ہدنہ کی ضرورت کے وقت اس کے لئے عقد ہدنہ کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی ولایت میں داخل ہے، اور زیادہ بہتر ہے کہ امام سے اجازت لے لے، لیکن اگر اجازت نہ لے تو بھی عقد صحیح ہوجائے گا(۳)۔

یہ تفصیل مطلقا کفار یا کسی بڑے صوبہ کے باشندوں کے ساتھ

(۱) حدیث: "إنما الإمام جنة......" کی روایت بخاری (الفتح ۶/ ۱۱۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۷۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) الحاوی الکبیر ۱۸/ ۴۲۷، الخطابی شرح سنن ابی داؤد ۲/ ۳۱۶۔

(۳) الحاوی الکبیر ۱۸/ ۴۲۷، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰-۲۶۱۔

مہادنہ کے بارے میں ہے، صوبہ کے حاکم کے لئے جائز ہے کہ اپنے صوبہ میں کسی مصلحت کی وجہ سے کسی گاؤں یا شہر کے باشندوں سے عقد ہدنہ کرے، گویا صوبہ کی مصلحت اس کے سپرد ہونے کی وجہ سے اس کو اس کی اجازت ہوگی [1]۔

دوسری رائے: حنفیہ کی ہے، مصالحت کے لئے امام کی اجازت شرط نہ ہوگی، اس لئے کہ مسلمانوں کی جماعت کے لئے عقد مصالحت کرنا جائز ہے، جیسا کہ امام اور اس کے نائب کے لئے جائز ہے، اگرچہ امام کی اجازت کے بغیر ہو، اس لئے کہ عقد ہدنہ میں اصل بنیاد مصلحت کا ہونا ہے، تو جہاں مصالحت ہوگی جائز ہوگا، نیز اس لئے کہ اہل حرب کے ساتھ مسلمانوں کا مصالحت کرنا بالاتفاق جائز ہے، جیسے مثلاً ان کو امان دینا حالانکہ یہ مصالحت کی ایک قسم ہے [2]۔

انہوں نے اپنے مذہب پر بعض احکام کی تفریع کی ہے، اور کہا: اگر کوئی مسلمان ایک ہزار دینار پر اہل حرب سے ایک سال کے لئے مصالحت کرلے تو جائز ہے، اور مسلمانوں کے لئے ان سے جنگ کرنا جائز نہ ہوگا، اور اگر ان میں سے کسی کو قتل کردیں گے تو تاوان میں اس کی دیت ادا کرنی پڑے گی، اس لئے کہ کسی ایک مسلمان کا مصالحت کرنا تمام مسلمانوں کے مصالحت کرنے کے درجہ میں ہے، اور اگر امام کو اس کا علم نہ ہو یہاں تک کہ سال گذر جائے تو اس کی مصالحت کو نافذ کرے گا اور مال لے کر بیت المال میں رکھ دے گا، اس لئے کہ مدت گذر جانے کے بعد مصالحت کو نافذ کرنے میں مسلمانوں کی منفعت متعین ہے، نیز اس لئے کہ مسلمانوں کی قوت کے ذریعہ مال لینا ہے، اس لئے کہ اہل حرب کو مسلمانوں کی جماعت کا خوف ہوتا ہے، ان میں سے کسی ایک کا خوف نہیں ہوتا، اس لئے امام معاہدہ کرنے والے سے مال لے کر بیت المال میں داخل کردے گا۔

اور اگر سال گذرنے سے قبل امام کو اس کی مصالحت کا علم ہوجائے تو دیکھے گا کہ اگر اس مصالحت کو نافذ کرنے میں مصلحت ہو تو اس کو نافذ کردے گا اور مال لے کر بیت المال میں رکھ دے گا، اس لئے کہ اگر مصالحت میں مصلحت ہو تو ازسرنو اس طرح معاہدہ کرنا اس کے لئے جائز ہوگا تو اس کو نافذ کرنا جبکہ معاہدہ ہوچکا ہو بدرجہ اولی جائز ہوگا، اگر معاہدہ کو باطل کرنے میں مصلحت ہو تو مال ان کو واپس کردے گا اور معاہدہ منسوخ کردے گا پھر ان سے جنگ کرے گا، اس لئے کہ مسلمان کا امن دینا صحیح ہے اور غدر سے بچنا واجب ہے، اور اگر آدھا سال گذر جائے تو قیاس کا تقاضا ہے کہ بعض کو کل پر قیاس کرتے ہوئے آدھا مال واپس کردے اور آدھا مسلمانوں کے لئے روک لے اور معلوم عوض کے ساتھ معلوم مدت کے لئے معاہدہ پر اور اجارہ پر قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، لہذا اگر بعض مدت میں عقد فسخ ہوجائے تو باقی ماندہ اجرت ساقط ہوجائے گی اور گذشتہ مدت کا حساب برقرار رہے گا۔

استحسان کا تقاضا ہے کہ پورا مال واپس کیا جائے، اس لئے کہ انہوں نے صرف اس شرط کے ساتھ مصالحت کی ہے کہ پورے سال ان کا معاہدہ برقرار رہے گا، جزا پورے شرط کے اعتبار سے ثابت ہوتی ہے، اس کے اجزا پر اس کو تقسیم نہیں کیا جائے گا، اور کلمہ ''علیٰ'' درحقیقت شرط کے لئے ہے، اور مصالحت اصل میں عقود ومعاوضات میں سے نہیں ہے، انہوں نے کہا: ہم نے اس میں اس کلمہ کو حقیقت میں عمل کرنے والا قرار دیا، لہذا جب پورے سال ان کے لئے مصالحت باقی نہیں رہی تو سارا مال ان کو واپس کرنا واجب ہوگا، اور یہ اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ ان کا خوف بعض زمانہ میں ہو اور بعض میں نہ ہو، مثلاً ان کو جاڑے میں دشمن کے آنے کا اندیشہ نہ ہو اور گرمی میں

(۱) تحفۃ المحتاج ۹ / ۳۰۴، مغنی المحتاج ۴ / ۲۶۰، الحاوی الکبیر ۱۸ / ۴۲۷، روضۃ الطالبین ۱۰ / ۳۳۴۔

(۲) بدائع الصنائع ۷ / ۱۰۸، البحر الرائق ۵ / ۸۵۔

اس کا اندیشہ ہوتو اگر ان کے خوف کے زمانہ میں معاہدہ کو ختم کرے گا اور ان کا بعض مال روک لے گا تو اس شرط سے ان کا مقصد کچھ بھی حاصل نہ ہوگا اور دھوکہ دہی کا سبب ہوگا، لہذا اگر مدت گذرنے سے قبل معاہدہ کو ختم کرے گا تو سارا مال واپس کرے گا۔

اور اگر ایک ہزار دینار سالانہ پر تین سال کے لئے ان سے معاہدہ کرلے اور پورے مال پر قبضہ کرلے پھر ایک سال کے گذرنے کے بعد امام معاہدہ کو ختم کرنا چاہے تو ان کو دو تہائی مال واپس کرے گا، اس لئے کہ یہاں معاہدہ حرف ''باء'' کے ذریعہ ہوا ہے، اور یہ حرف عوض پر داخل ہوتا ہے، لہذا مال عوض ہوگا، اور اجزا کے اعتبار سے جس کا عوض ہے اس پر تقسیم ہوگا(۱)۔

دوسری شرط: مصلحت:

۶-عقد ہدنہ کے صحیح ہونے کے لئے اس میں مسلمانوں کے لئے مصلحت کا ہونا شرط ہے، مفسدہ کا ختم ہونا کافی نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں کسی ضرورت و مصلحت کے بغیر معاہدہ کرنا لازم آئے گا، اور اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَّتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ''(۲) (سوتم ہمت مت ہارو اور انہیں صلح کی طرف مت بلاؤ اور تم ہی غالب رہوگے اور اللہ تمہارے ساتھ ہے اور وہ تمہارے اعمال (کے اجر) میں ہرگز کمی نہیں کرے گا)۔

عقد ہدنہ کو مباح کرنے والی ہر وہ چیز ہے جس سے مسلمانوں کو شرعی مقصد و نفع حاصل ہو، اس طرح کہ تعداد، سامان یا مال کی کمی کی وجہ سے مسلمان کمزور ہوں، اور دشمن طاقتور ہو، یا مسلمانوں کو قوت

(۱) السیر الکبیر لمحمد بن الحسن ۲/ ۵۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورۂ محمد/ ۳۵۔

حاصل ہو لیکن معاہدہ میں کسی دوسری قسم کی مصلحت ہو، مثلاً مصالحت کے ذریعہ مسلمانوں کے ساتھ ان کے ملنے جلنے کی وجہ سے ان کے اسلام لانے کی امید ہو، یا یہ امید ہو کہ وہ جزیہ دینا قبول کرلیں گے، یا طاقت ور دشمن کی مدد کرنے سے باز رہیں گے یا دوسرے مشرکین کے ساتھ جنگ کرنے میں مسلمانوں کی مدد کریں گے، یا اس طرح کے دوسرے منافع ہوں، لیکن اگر عقد معاہدہ کی کوئی ضرورت نہ ہو تو بالاتفاق معاہدہ کرنا جائز نہ ہوگا(۱)۔

تیسری شرط: ہدنہ کی مدت کی تعیین:

۷-ہدنہ کے صحیح ہونے کے لئے معین مدت کی تحدید کی شرط لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ مطلق ہونے کی حالت میں ہدنہ منعقد نہ ہوگا، اس لئے کہ مدت کی تحدید کے بغیر اس کو مطلق رکھنا ترک جہاد کا سبب ہوگا(۲)۔

مذکورہ مدت کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ نے کہا کہ ہدنہ کی مدت کے لئے کوئی واجب حد نہیں ہے، بلکہ یہ امام کے اجتہاد اور رائے کے مطابق ہوگا، اس لئے کہ اس کی شرط یہ ہے کہ معین مدت کے لئے ہو، نہ ہمیشہ کے لئے ہو نہ مبہم ہو پھر اس مدت کے لئے کوئی حد نہیں ہے، بلکہ امام اپنی صوابدید سے اس کو متعین کرے گا۔

لیکن مندوب یہ ہے کہ مدت چار ماہ سے زائد نہ ہو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ مسلمانوں کو قوت وغیرہ حاصل ہوجائے، یہ اس وقت

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۸، فتح القدیر ۵/ ۴۰۴، البحر الرائق ۵/ ۸۵، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۵، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰-۲۶۱، الدسوقی ۲/ ۲۰۶، المغنی ۸/ ۴۵۹، کشاف القناع ۳/ ۵۱۲۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۶، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰، المغنی ۸/ ۴۱۰۔

ہے کہ اس مدت میں اور دوسری مدت میں مصلحت یکساں ہو ورنہ جس میں مصلحت ہو وہ متعین کہا جائے (۱)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر مسلمانوں کو قوت حاصل ہو، اور عقد ہدنہ میں ان کے اسلام قبول کرنے یا جزیہ دینے کی امید ہو یا مسلمانوں کی کمزوری کے علاوہ کوئی دوسری مصلحت ہو تو یہ توقیفی یعنی چار ماہ متعین ہے۔

اور اگر مسلمان کمزور ہوں تو یہ دس سال یا اس سے کم ہوسکتا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فتح مکہ کے سال، صفوان بن امیہ کے اسلام لانے کی امید میں اس سے چار ماہ کے لئے معاہدہ کیا، حالانکہ مسلمانوں کو قوت حاصل تھی، اور حدیبیہ کے سال قریش کے ساتھ دس سال کا معاہدہ کیا، اس وقت مسلمان کمزور تھے۔

انہوں نے کہا: اگر پہلی حالت میں چار ماہ سے زیادہ اور دوسری حالت میں دس سال سے زیادہ کرے تو عقد صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ ممانعت سے خاص کیا گیا ہے، لہذا استثناء اور تخصیص کی مدت پر اختصار کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد: "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوهُمْ" (ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ) عام ہے، اس میں سے چار ماہ کی مدت اور دس سال کی مدت خاص کی گئی ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے صفوان بن امیہ سے چار ماہ اور قریش سے دس سال کے لئے مصالحت کی تھی، اور اس سے زائد جو بھی ہو وہ عموم کے مطابق باقی رہے گا، لہذا اگر امام پہلی حالت میں چار ماہ سے زائد اور دوسری حالت میں دس سال سے زائد مدت مقرر کردے تو زائد مدت میں عقد باطل ہوگا، اور جائز مدت میں اس کے باطل ہونے میں، عقد ہدنہ میں تفریق صفقہ (معاملہ میں خلط ملط کرنا) کی وجہ سے دو اقوال ہیں،

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۶۔

اس لئے کہ ایک عقد میں جائز اور ناجائز دونوں کو جمع کردیا گیا ہے، اظہر قول جس کی صراحت کی گئی ہے یہ ہے کہ صرف زائد میں باطل ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ پورا عقد باطل ہوجائے گا (۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر امام یا اس کا نائب مسلمانوں میں قتال سے کمزوری، یا غزوہ کی مشقت یا ان کے اسلام قبول کرنے یا جزیہ ادا کرنے کی امید یا ان کے علاوہ کسی مصلحت کی وجہ سے عقد ہدنہ کو مناسب سمجھے تو معلوم مدت کے لئے عقد کرنا اس کے لئے جائز ہے، اس لئے کہ جس کی مقدار مقرر کرنا واجب ہو اس کا معلوم ہونا واجب ہوتا ہے، جیسے خیار شرط اگر چہ دس سال سے زائد ہو، اس لئے کہ وہ دس سے کم میں جائز ہے تو اس سے زائد میں بھی جائز ہوگا، جیسے مدت اجارہ، نیز اس لئے کہ عقد ہدنہ صرف مصلحت کی وجہ سے جائز ہے، تو جہاں مصلحت ہوگی اس کو حاصل کرنے کے لئے ہدنہ جائز ہوگا، اور اگر ان سے مطلق عقد ہدنہ کرے یعنی کوئی مدت متعین نہ کرے تو صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ مطلق رکھنا ہمیشہ کا متقاضی ہوگا اور یہ بالکلیہ ترک جہاد کا سبب ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے (۲)۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مدت کے بغیر مطلق ہدنہ بھی صحیح ہوگا اور معین مدت کی قید کے ساتھ بھی صحیح ہوگا، لہذا اگر امام، اہل حرب یا ان کے کسی فریق سے مصالحت کرنا مناسب سمجھے اور اس مصالحت میں مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا" (۳) (اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو (آپ کو اختیار ہے کہ) آپ بھی اس کی طرف جھک جائیں)، آیت اگر چہ مطلق ہے لیکن اس پر فقہاء کا اجماع ہے، اس میں مسلمانوں کے لئے مصلحت ہونے

(۱) مغنی المحتاج ۴/۲۶۰، تحفۃ المحتاج ۹/۳۰۵، الحاوی الکبیر ۱۸/۴۰۶۔
(۲) کشاف القناع ۳/۱۱۲، شرح منتہی الإرادات ۲/۱۲۵، ۱۲۶۔
(۳) سورۂ أنفال/۶۱۔

کی قید ہوگی، اس کی وجہ دوسری آیت ہے، وہ اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے:"فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ"[1] (سو تم ہمت مت ہارو اور انہیں صلح کی طرف مت بلاؤ اور تم ہی غالب رہوگے)، اور رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ کے سال اہل مکہ کے ساتھ اس شرط پر مصالحت کی کہ ان کے درمیان دس سال تک جنگ بند رہے گی اور مصالحت کا جائز ہونا، حدیث میں مذکور مدت تک منحصر نہ ہوگا اس لئے کہ علت یعنی مسلمانوں کی ضرورت، یا ان کی مصلحت کا ثبوت یا ان سے شر کو دفع کرنا اس مدت سے بڑھ سکتی ہے، اس لئے کہ معاہدہ کی مدت مصلحت کے ساتھ دائر ہوگی اور وہ کم وبیش ہوسکتی ہے[2]۔

چوتھی شرط: فاسد شرط سے عقد ہدنہ کا خالی ہونا:

۸- امام کے لئے جائز نہیں کہ ایسے ناجائز شرائط کے ساتھ عقد ہدنہ کرے جس سے شریعت نے منع کیا ہو: مثلاً ان سے معاہدہ کرے کہ وہ مسلمانوں کے شہروں پر خراج مقرر کریں گے، یا اس کے عوض کہ امام ان کو مال دے گا، یا ان کی جو اولاد قید کی گئی ہے ان کو واپس کرے، اس لئے کہ وہ مال غنیمت ہیں یا وہ حرم میں داخل ہوں یا حجاز کو وطن بنائیں، یا ہمیشہ کے لئے جنگ بند رہے یا ہم ان سے اپنے قیدی واپس نہ لیں، یہ اور اس طرح کی شرطیں ناجائز ہوں گی جس سے شریعت نے منع کیا ہے، لہذا عقد ہدنہ میں ان کی شرط لگانا ممنوع ہوگا، اگر لگادی جائیں تو تمام شرطیں باطل ہوں گی، اور معاہدہ کو توڑنا امام پر واجب ہوگا[3]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ"[1] (سو تم ہمت مت ہارو اور انہیں صلح کی طرف مت بلاؤ اور تم ہی غالب رہوگے)، نیز حضرت عمرؓ کا قول ہے:"ترد الناس من الجهالات إلى السنة"[2] (لوگوں کی جہالتوں کو سنت کی طرف لوٹایا جائے گا)۔

۹- عقد ہدنہ میں لگائی گئی فاسد شرطوں کی ایک مثال، کفار میں سے مسلمان ہوکر ہمارے پاس آنے والے کو واپس کرنے کی شرط لگانا ہے۔

اگر واپس نہ کرنے کی شرط لگائے یا مطلق رکھے یعنی عقد ہدنہ میں واپس کرنے یا نہ کرنے کا ذکر نہ ہو یا عورتوں کے ساتھ خاص ہو تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ واپس نہیں کیا جائے گا اور اگر واپس کرنا مردوں کے ساتھ خاص ہو یا واپسی کا ذکر ہو کسی نوع کے ساتھ خاص نہ ہو تو واپس کرنے کے لئے جائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور بعض مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر عقد صلح میں، ان میں سے مسلمان ہوکر آنے والے کو ان کے پاس واپس کرنے کی شرط لگائی جائے تو شرط باطل ہوگی، اور اس کو پورا کرنا واجب نہ ہوگا، انہوں نے کہا: اللہ تعالی کا ارشاد:"فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ"[3] (پس اگر انہیں مسلمان سمجھ لو تو انہیں کافروں کی طرف مت واپس کرو) یہی مردوں کے حق میں بھی نسخ کی دلیل ہے، اس لئے کہ اس بارے میں مردوں اور عورتوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ مسلمان مرد کو ان کے پاس لوٹانے میں مفسدہ زیادہ ہے اور مسلمان عورتوں کے شوہروں نے جو مہر ان پر خرچ کیا

---

(۱) سورۂ محمد ۳۵۔
(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۵، البحر الرائق ۵/ ۸۵، فتح القدیر ۵/ ۳۷۔
(۳) البدائع ۷/ ۱۰۹، البحر الرائق ۵/ ۸۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۶، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۶-۳۰۷، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰-۲۶۱، المغنی ۸/ ۴۶۰-۴۶۱۔

(۱) سورۂ محمد ۳۵۔
(۲) قول عمرؓ:"ترد الناس من الجهالات......" کو سیوطی نے مفتاح الجنۃ (ص ۸۸- طبع الریان) میں ذکر کیا ہے اور اس کو المدخل میں بیہقی کی السنن کی طرف منسوب کیا ہے۔
(۳) سورۂ ممتحنہ ۱۰۔

ہے اس کا تاوان نہیں دیا جائے گا، اور جس وقت واپس کرنا مشروع تھا وہ ان لوگوں کے بارے میں تھا جو اپنے میں سے مسلمان ہونے والے کو سزا دینے میں مبالغہ نہیں کرتے تھے، اس لئے کہ کوئی قبیلہ، دوسرے قبیلہ میں مسلمان ہونے والے سے تعرض نہیں کرتا تھا، صرف اس کے قبیلہ والے اس کو روکنے کے ذمہ دار ہوتے تھے اور وہ بھی اس کو قید کرنے، برا بھلا کہنے اور توہین کرنے کے علاوہ کچھ نہیں کرتے تھے۔

نبی کریم علیہ وسلم ﷺ کی ہجرت کے بعد مکہ میں ابو جندل اور ابو بصیر جیسے تقریبا ستر لوگوں نے اسلام قبول کیا اور ان کے خاندان کی وجہ سے مشرکین ان کو زیادہ تکالیف نہ پہنچا سکتے تھے اور آج معاملہ اس کے برعکس ہے[1]۔

جمہور فقہاء کا (اس شخص کے تعلق سے جس کو اس کے خاندان والے طلب کریں راجح قول میں مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کا) مذہب ہے کہ مردوں کے تعلق سے ان کی شرط کو پورا کرنا امام پر واجب ہے[2]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے حدیبیہ میں قریش سے صلح کی کہ ان میں جو مسلمان ہو کر آپ کے پاس آئے گا، آپ اس کو ان کے پاس واپس کردیں گے، چنانچہ ابو جندل بن سہیل آئے تو سہیل بن عمرو نے کہا: اے محمد سب سے پہلے میں آپ سے مطالبہ کرتا ہوں کہ آپ اس کو میرے پاس واپس کردیں تو نبی کریم ﷺ نے ابو جندل سے کہا: "**يا أبا جندل، اصبر واحتسب، فإنا لا نغدر، وإن الله جاعل لک فرجا و مخرجا**"[3] (ابو جندل صبر کرو، اللہ تعالی سے ثواب کی امید رکھو ہم غدر نہیں کر سکتے (یعنی عہد شکنی نہیں کر سکتے)، اللہ تعالی تمہارے لئے کشادگی اور کوئی راہ نکالے گا)، پھر ابو بصیر آئے تو آپ نے ان کو بھی واپس کردیا[1]، پھر ام کلثوم بنت عقبہ آئیں اور ان کی طلب میں ان کے دو بھائی یعنی عقبہ کے دو بیٹے عمارہ اور ولید آئے[2] اور صیفی مشرک راہب کی بیوی حضرت سعیدہ مسلمان ہو کر آئیں اور ان کی طلب میں ان کا شوہر آیا، اور ان لوگوں نے کہا: اے محمد آپ نے ہم سے عورتوں کو واپس کرنے کی شرط لگائی ہے اور تحریر کی روشنائی ابھی خشک نہیں ہوئی ہے، لہذا ہماری عورتوں کو ہمارے پاس واپس کردیجئے، تو نبی کریم ﷺ نے اس امید میں ان کو واپس کرنے میں توقف کیا کہ اللہ تعالی ان کے بارے میں کوئی حکم دے گا یہاں تک کہ اللہ تعالی کا یہ ارشاد نازل ہوا: "**يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا جَآءَ كُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِيْمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوْهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَاهُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ وَاٰتُوْهُمْ مَّا أَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ إِذَا اٰتَيْتُمُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوْا مَآأَنْفَقْتُمْ وَلْيَسْئَلُوْا مَا أَنْفَقُوْا ذٰلِكُمْ حُكْمُ اللّٰهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ**

(۱) فتح القدیر ۵/۲۰۸-۲۰۹، مواہب الجلیل والتاج الإکلیل ۳/۳۸۶-۳۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۶، عقد الجواہر الثمینہ ۱/۴۹۸۔

(۲) الحاوی الکبیر ۱۸/۴۱۶، الجامع لأحکام القرآن ۱۸/۵۴، المغنی ۸/۴۶۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۶، مغنی المحتاج ۴/۲۶۳-۲۶۴، مواہب الجلیل ۳/۳۸۶، الإنصاف ۴/۲۱۳-۲۱۴۔

(۳) حدیث: "**صالح النبي ﷺ قريشا بالحديبية......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۲۹، ۳۳۰ طبع السّلفیہ) نے کی ہے اور ابو جندل سے آپ ﷺ کے ارشاد: "**يا أبا جندل اصبر واحتسب......**" کی روایت ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں کی ہے۔ جیسا کہ فتح الباری (۵/۳۴۵ طبع السّلفیہ) میں ہے۔

(۱) حدیث: "**رد الرسول ﷺ لأبي بصير......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۳۳۲ طبع السّلفیہ) نے حضرت مسور بن مخرمہ اور مروان بن حکم سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "**مجيء أم كلثوم بنت عقبة......**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۲۲۹ طبع السّلفیہ) نے حضرت مسور بن مخرمہ اور مروان بن حکم سے کی ہے۔

وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ،"[1] (اے ایمان والو! جب تمہارے پاس مسلمان عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کا امتحان کرلیا کرو اللہ ان کے ایمان سے خوب واقف ہے، پس اگر انہیں مسلمان سمجھ لو تو انہیں کافروں کی طرف مت واپس کرو وہ عورتیں ان (کافروں) کے لئے نہ حلال ہیں اور نہ وہ (کافر) ان کے لئے حلال ہیں، اور ان (کافروں) کو ان کا ادا کردہ مہر دے دو اور تم کو ان عورتوں سے نکاح کرنے میں کچھ گناہ نہیں جبکہ تم ان کا مہر ان کے حوالہ کر دو اور تم کافر عورتوں کے تعلقات کو مت باقی رکھو اور جو کچھ تم نے خرچ کیا ہے وہ ان (کافروں) سے طلب کرلو اور جو کچھ ان کافروں نے خرچ کیا ہے وہ تم سے مانگ لیں یہ اللہ کا حکم ہے وہ تمہارے درمیان فیصلہ کرتا ہے اور اللہ بڑا علم والا ہے بڑا حکمت والا ہے)۔

اس وقت رسول اللہ ﷺ نے ان کو اور تمام عورتوں کو واپس کرنے سے انکار کر دیا، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إن الله منع الصلح بالنساء"[2] (اللہ تعالی نے عورتوں کے بارے میں صلح کرنے سے منع کر دیا ہے)۔

تین امور میں عورت مرد سے الگ ہوتی ہے:

اول: اندیشہ ہو کہ وہ کسی کافر سے شادی کرے جو اس کو حلال سمجھے یا جو اس کو پائے اس پر اس کو مجبور کرے۔

دوم: بسا اوقات وہ اپنے دین کے بارے میں فتنہ میں مبتلا ہو سکتی ہے، اس لئے کہ وہ مرد کے مقابلہ میں علم کے اعتبار سے کم اور دل کے اعتبار سے کمزور ہوتی ہے۔

سوم: عام طور پر عورت کے لئے بھاگنا اور چھٹکارا حاصل کرنا ممکن نہیں ہوتا ہے، اور شوہر والی عورتیں، اسلام کی وجہ سے اپنے شوہروں پر حرام ہوتی ہیں اور ان سے بچنے پر قادر نہیں ہوتی ہیں، لہذا واپس کرنے کے بارے میں مردوں اور عورتوں میں فرق ہوگا، اس لئے اگر عقد میں عورتوں کی واپسی کی شرط لگائی جائے تو شرط قطعاً فاسد ہوگی، خواہ اس کا خاندان ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ یہ حرام کو حلال بنانا ہوگا، اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول میں عقد بھی فاسد ہوگا، شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول میں عقد صحیح ہوگا[1]۔

شافعیہ نے کہا: مسلمان ہو کر آنے والے مرد کو واپس کرنے کا جواز بھی مطلق نہیں ہے، بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر وہ ان کے پاس لوٹ کر جائیں تو ان کے خاندان اور قوم میں ان کے حالات کیا ہوں گے؟ اور کیا وہ ان کے طلب کرنے والوں پر غالب آنے اور ان سے بھاگنے پر قادر ہوں گے؟ اور اگر وہ کمزور ہوں، ان کا خاندان اس سے تکلیف کو روکنے پر قادر نہ ہو اور وہ اس کو سزا دینے اور ان کے دین کے بارے میں ان کو فتنہ میں مبتلا کرنے کے لئے ان کو طلب کریں تو ان کو ان کے پاس واپس کرنا جائز نہ ہوگا، اور عقد ہدنہ میں ان کی واپسی کی شرط لگانا باطل ہوگا، جیسا کہ عورتوں کی واپسی کے سلسلہ میں باطل ہے، تا کہ ان کے خون کی حفاظت کی جاسکے، اور ان کی سزا و تذلیل سے ان کو بچایا جاسکے، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن الله حرم عليكم دماء كم وأموالكم وأعراضكم"

---

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰-۱۱۔

(۲) حدیث: "مجيء سعيدة زوجة الصيفي الراهب و نزول الآية......" کو ابن حجر نے الإصابہ (۷/ ۰۰ ۷ شائع کردہ دار الجیل) میں ذکر کیا ہے۔ اور کہا: مقاتل بن حیان نے اپنی تفسیر میں اس کو ذکر کیا ہے، اور ابوموسی نے اس کی روایت کی ہے۔

(۱) الحاوی الکبیر ۱۸/ ۱۲/ ۴۱۲ - ۴۱۳، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۲، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۶، الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۱۸/ ۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۷، المغنی ۸/ ۴۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۴/ ۲۱۴۔

(1)(بلاشبہ اللہ تعالی نے تم پر تمہارے خون، تمہارے اموال اور تمہاری آبرو کو حرام قرار دیا ہے)، نیز اس لئے کہ جب مسلمان قیدی کو چھڑانا امام پر واجب ہے تو کسی مسلمان کو قیدی بنانے میں معاون نہ بننا بھی واجب ہوگا لیکن اگر وہ اپنی قوم میں معزز ہو اور اس کا خاندان طاقت وقوت والا ہو، اندیشہ نہ ہو کہ اس کو دین کے حق میں فتنہ میں مبتلا کیا جائے گا، اور اس پر غلبہ حاصل کرنے والا اس کو ذلیل کر سکے گا تو اسے ان کے پاس لوٹانا جائز ہوگا اور اس کی واپسی کی شرط کے ساتھ ہدنہ بھی صحیح ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے صلح حدیبیہ میں ابو جندل ابن سہیل بن عمرو کو ان کے والد کے حوالہ اور ابوبصیر کو ان کے والد کے حوالہ کیا، اس لئے کہ وہ دونوں خاندان والے تھے اور ان دونوں کے اہل خاندان نے اپنے خیال میں شفقتاً ان کو طلب کیا تھا[2]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بچوں اور پاگلوں کی واپسی کی شرط کے ساتھ صلح کرنا صحیح نہیں ہے، اور ان کی کمزوری کے پیش نظر ان کو واپس نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی ان کو واپس نہ کرنے میں کوئی تاوان دیا جائے گا، اور جب بچہ بالغ ہوجائے اور مجنون افاقہ پالے تو اگر وہ اسلام ظاہر کریں اور خاندان اور اہل خاندان کی وجہ سے طاقتور ہوں تو ان کو واپس کر دیا جائے گا اور اگر کمزور ہوں تو واپس نہیں کیا جائے گا اور اگر ایسا کفر ظاہر کریں جس پر اہل کفر کو برقرار نہیں رکھا جاتا تو یا تو وہ اسلام قبول کریں یا ان کو امن کی جگہ واپس کر دیا جائے، اور اگر ایسا کفر ظاہر کریں جس پر اہل کفر کو برقرار رکھا جاتا ہے تو یا تو وہ اسلام قبول کریں یا جزیہ ادا کرنا قبول کریں یا ان کو امن کی جگہ واپس کر دیا جائے[1]۔

حنابلہ یہی اس باشعور بچہ کے بارے میں کہتے ہیں جو اسلام قبول کرے، اس لئے کہ وہ مسلمان ہے اور کفار سے چھٹکارا حاصل کرنے میں کمزور ہے، لیکن ان میں سے اس بچہ کی واپسی کی شرط لگانا جس کا مسلمان ہونا صحیح نہ ہو جیسے بےشعور بچہ ہو تو یہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ شرعاً مسلمان نہیں ہے، اگر وہ اسلام ظاہر کرے تو اس کی طرف سے اسلام صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کی طرف سے عبادت صحیح نہیں ہے[2]۔

مسلمان ہوکر آنے والی عورتوں کے شوہروں کو مہر دینا:

۱۰- اگر امام یا اس کا نائب ان میں سے مسلمان ہوکر آنے والے کو واپس کرنے کی شرط لگا دے یا مطلق رکھے یعنی واپس کرنے یا نہ کرنے کا ذکر نہ کرے اور کوئی عورت مسلمان ہوکر آجائے تو جمہور فقہاء (حنفیہ، اظہر قول میں شافعیہ اور حنابلہ) کے نزدیک اس کے شوہر کو مہر دینا واجب نہ ہوگا، انہوں نے کہا: اس لئے کہ بضع مال نہیں ہے کہ وہ امان میں داخل ہو، نیز اس لئے کہ وطی سے قبل یا اس کے بعد اسلام لانے کی وجہ سے اس کا نکاح ختم ہوگیا اور بعض مواقع پر نبی کریم ﷺ نے مہر کا تاوان اس لئے دیا کہ وہ واپسی کے ممنوع ہونے سے قبل اور حدیث کے اس عموم میں داخل ہونے کی وجہ سے تھا کہ تم میں سے جو شخص مسلمان ہوکر ہمارے پاس آئے گا ہم اس کو واپس کر دیں گے[3]۔

---

(۱) حدیث: "إن الله حرم عليكم دماء كم وأموالكم وأعراضكم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۶۳ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) الحاوی الکبیر ۱۸/ ۴۱۲-۴۱۳، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۲، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۸۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۴۵، شرح المحلی علی المنہاج ۴/ ۲۳۹۔

(۲) مطالب أولی النہی ۲/ ۵۸۷-۵۸۸۔

(۳) حدیث: "من جاء نا مسلما منكم رددناه" کا معنی رسول اللہ ﷺ پر قریش کی شرط لگانے والی حدیث میں ہے۔ اس کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۱۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ان میں سے بعض نے کہا: نبی کریم ﷺ نے ان کے لئے شرط لگایا تھا کہ جو عورت مسلمان ہوکر آپ کے پاس آئے گی آپ اس کو واپس کردیں گے، پھر اللہ تعالی کے ارشاد: "فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ"[1] (تو انہیں کافروں کی طرف مت واپس کرو) سے منسوخ ہوگئی، پھر اس وقت آپ نے صراحۃ اس کی شرط لگانے کے بعد اس کو واپس کرنے کے ممنوع ہونے کی وجہ سے یا جو مسلمان ہوکر ہمارے پاس آئے گا کے عموم میں داخل ہونے کی وجہ سے تاوان ادا کیا۔

مالکیہ اور اظہر کے بالمقابل قول میں شافعیہ نے کہا: اگر مسلمان عورت کو روک لیا جائے اس کو واپس نہ کیا جاسکے تو اس کے شوہر نے جو کچھ خرچ کیا ہے اسے واپس کیا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا"[2] (اور ان (کافروں) کو وہ ادا کردو جو کچھ انہوں نے خرچ کیا ہے)، اور اس سے مراد مہر ہے، یہی عطا کا قول ہے، اور فقہاء نے کہا: اللہ تعالی نے حکم دیا ہے کہ اگر مسلمان عورت روک لی جائے تو جو کچھ اس کے شوہر نے خرچ کیا ہے وعدہ پورا کرنے کے لئے اسے واپس کیا جائے گا، نیز اس لئے کہ جب اس کو اسلام کی حرمت کی وجہ سے اس کی بیوی سے روک دیا تو اس کو مال واپس کرنے کا حکم دیا تاکہ بیوی اور مال دونوں میں اس کو نقصان نہ ہو، نیز اس لئے کہ معاہدہ کی وجہ سے مال کا امان واجب ہوگا اور بیوی کا بضع بھی مال کے حکم میں ہے اس لئے کہ نکاح اور خلع کی صورت میں اس پر معاوضہ لینا صحیح ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ اس سے روکنے کی صورت میں اس کے بدل یعنی مہر کی طرف رجوع کرنا واجب ہو[3]۔

جو شخص مرتد ہوکر ان کے پاس چلا جائے اس کی واپسی کی شرط لگانا:

۱۱- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر امام شرط لگادے کہ جو شخص مرتد ہوکر ان کے پاس چلا جائے اس کو وہ لوگ واپس کردیں گے، تو شرط کو پورا کرنا ان پر لازم ہوگا، خواہ وہ غلام ہو یا آزاد، مرد ہو یا عورت تاکہ انہوں نے جو ذمہ داری لی ہے اس پر عمل ہو، اور اگر وہ انکار کریں تو شرط کی مخالفت کرنے کی وجہ سے معاہدہ کو توڑنے والے ہوں گے۔

معتمد قول کے مطابق شافعیہ کے نزدیک جائز ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ جو مرد یا عورت مرتد ہوکر ان کے پاس چلا جائے وہ اس کو واپس نہیں کریں گے اس لئے کہ صلح حدیبیہ میں مشرکین نے نبی کریم ﷺ پر یہ شرط لگائی تھی کہ "**أن من جاء منكم لم نرده عليكم، ومن جاء كم منا رددتموه علينا، فقال الصحابة: يا رسول الله، أنكتب هذا؟ قال: نعم، إنه من ذهب منا إليهم فأبعده الله، ومن جاء نا منهم سيجعل الله له فرجا و مخرجا**"[1] (آپ میں سے جو شخص ہمارے پاس آجائے ہم اسے آپ کے پاس واپس نہیں کریں گے، اور ہم میں سے جو آپ کے پاس چلا جائے آپ اسے ہمارے پاس واپس کردیں گے تو صحابہ نے کہا: اے اللہ کے رسول، کیا ہم اس کو لکھ دیں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، اس لئے کہ ہم میں سے جو ان کے پاس جائے گا اللہ تعالی اس کو دور کردے گا اور ان میں سے جو ہمارے پاس آئے گا اللہ تعالی اس کے لئے کشادگی پیدا کردے گا اور کوئی نہ کوئی راہ نکالے گا)۔ اور اس وقت واپس کرنا ان پر لازم نہ ہوگا اور اسی طرح

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰۔
(۲) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰۔
(۳) الجامع لأحكام القرآن ۱۸/ ۵۸، أحكام القرآن لابن العربي ۴/ ۱۷۷۶-۱۷۷۸، الحاوی الکبیر ۱۸/ ۴۱۹، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۳، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۹، المغنی ۸/ ۴۶۴، فتح القدیر ۵/ ۲۰۸-۲۰۹۔

(۱) حدیث: "إن المشركين اشترطوا عليه ﷺ......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۴۱۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اگر عقد مطلق ہوتو بھی ان کا لوٹانا لازم نہ ہوگا لیکن مرتد عورت کا مہر وہ واپس کریں گے اس لئے کہ ہم پر جو توبہ کرانا واجب ہے اس کو انہوں نے فوت کر دیا، اسی طرح مرتد غلام کی قیمت کے وہ ضامن ہوں گے (۱)۔

ضرورت کی وجہ سے ممنوع شرط کے ساتھ عقد ہدنہ:

۱۲-ضرورت کے وقت ممنوع شرط کے ساتھ عقد ہدنہ جائز ہے، اس کی ایک مثال کفار کو مال دینے کی شرط لگانا ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس شرط پر عقد ہدنہ کرنا کہ مسلمان، اہل حرب کو مال دیں گے جائز نہ ہوگا جب تک کوئی مجبوری اس کی داعی نہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اسلام اور مسلمان کو عزت بخشا ہے، اور اسلام کو تمام دوسرے دینوں پر غلبہ عطا کیا ہے، اور ان کے لئے جنت کا وعدہ کیا ہے خواہ قاتل (غازی) ہوں یا مقتول (شہید)، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَيَقْتُلُوْنَ وَ يُقْتَلُوْنَ**"(۲) (بلاشبہ اللہ نے مومنین سے خرید لیا ہے ان کی جانوں اوران کے مالوں کو اس کے عوض میں کہ انہیں جنت ملے گی یہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں سو (کبھی) مارڈالتے ہیں اور کبھی وہ مارڈالے جاتے ہیں)، لہذا شہادت کے ثواب اور اسلام کی عزت کے ہوتے ہوئے مال دینے کی ذلت برداشت کرنا جائز نہ ہوگا۔

لیکن اگر ضرورت اس کی داعی ہو تو جائز ہوگا (۳)۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۱۱، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۳ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح روض الطالب ۴/ ۲۲۸۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۱۱۱۔

(۳) الحاوی ۱۸/ ۴۱۰، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۶، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۹۷، شرح السیر الکبیر ۵/ ۱۶۹۲، المغنی ۸/ ۴۶۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۶، أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۷۰ طبع دار الکتاب العربی۔

ضرورت کی بعض صورتیں:

الف-مسلمانوں کی کوئی جماعت، میدان جنگ یا کسی سرزمین میں گھیر لی جائے اور انہیں برباد ہوجانے کا اندیشہ ہو تو کوئی حرج نہ ہوگا کہ بربادی کو دور کرنے کے لئے مال خرچ کریں اور اس کے ذریعہ اپنی جان بچائیں، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے غزوہ خندق کے سال مدینہ کے تہائی پھل پر مشرکین کے ساتھ مصالحت کرنے کا ارادہ فرمایا اور سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ سے مشورہ فرمایا تو ان دونوں حضرات نے کہا: اگر آپ کو اس کا حکم دیا گیا ہے تو آپ ایسا کریں ہم اللہ تعالی کے حکم پر سمع وطاعت کریں گے، اور اگر اللہ تعالی کا حکم ایسا نہ ہو تو ہم اسے قبول نہیں کریں گے (۱)۔

حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کی ہے: "**أن الحارث بن عمرو الغطفاني رئيس غطفان قال للنبي ﷺ يا محمد، شاطرنا تمر المدينة۔ فقال: حتى أستأمر السعود، فبعث إلى سعد بن معاذ و سعد بن عبادة وسعد بن الربيع و سعد بن خيثم و سعد بن مسعود۔ فقال: إني قد علمت أن العرب قد رمتكم عن قوس واحدة، وإن الحارث سألكم تشاطروه تمر المدينة، فإن أردتم أن تدفعوه عامكم هذا في أمركم بعد۔ فقالوا: يا رسول الله، أوحي من السماء فالتسليم لأمر الله، أو عن رأيک وهواک فرأينا نتبع هواک و رأيک، فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء، ما ينالون منا تمرة إلا شراء أو قرى۔ فقال رسول الله ﷺ: هو ذا**

(۱) حدیث: "**هم رسول الله ﷺ عام الخندق أن يصالح المشركين......**" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۵/ ۳۶۷-۳۶۸ طبع المجلس العلمی ممبئ) میں کی ہے۔

تسمعون ما يقولون"(۱) (غطفان کے سردار حارث بن عمرو غطفانی نے نبی کریم ﷺ سے کہا: اے محمد، آپ ہم کو مدینہ کی آدھی کھجور دینے پر شرط کرلیں، آپ ﷺ نے فرمایا: میں ذرا سعد نامی اشخاص سے مشورہ کرلوں، چنانچہ آپ نے سعد بن معاذ، سعد بن عبادۃ، سعد بن الربیع، سعد بن خیثم اور سعد بن مسعود کو بلایا، اور فرمایا: مجھے علم ہے کہ عرب نے ایک کمان سے تمہیں تیر مارا ہے، اور حارث نے تم سے مطالبہ کیا ہے کہ تم اس کو مدینہ کی آدھی کھجور دے دو، تو اگر تم چاہو تو اپنے آئندہ کے معاملہ میں اس سال دے دو، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول، کیا آسمان سے وحی آئی ہے تو اللہ تعالی کا حکم منظور ہے، یا آپ کی رائے اور خواہش ہے تو ہم آپ کے خواہش اور رائے کی اتباع کریں گے اور اگر آپ محض ہم پر مہربانی کرنا چاہتے ہیں تو اللہ تعالی کی قسم، آپ ہم کو اور ان کو برابر پائیں گے، وہ ہم سے ایک کھجور بھی خریداری یا مہمانی کے بغیر حاصل نہیں کرسکیں گے، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وہ جو کہہ رہے ہیں تم سن رہے ہو)، آپ نے اگرچہ ان کو نہیں دیا لیکن انصار کی طرف رجوع کر کے یہ بتا دیا کہ بوقت ضرورت ان کو دینا جائز ہے، نیز اس لئے کہ مسلمانوں کے مکمل برباد ہوجانے، مال دینے کی ذلت سے بڑا ضرر ہے، لہذا بڑے ضرر کو دور کیا جائے گا۔

ب- ان کے قبضہ میں جو قیدی ہوں ان کا فدیہ دینا، اگر ان کی جان کو خطرہ ہو اور سزا یا توہین کے ذریعہ ان کو ذلیل کرتے ہوں تو امام کے لئے جائز ہے کہ ان کو چھڑانے کے لئے ان کو مال دے اور ان کو ذلت سے نجات دلائے اور اگر قیدیوں کو فدیہ میں دے تو زیادہ بہتر ہوگا(۱)۔

حضرت عمران بن حصین نے روایت کی ہے: "أن النبي ﷺ فادى رجلا برجلين"(۲) (نبی کریم ﷺ نے ایک آدمی کے فدیہ میں دو آدمیوں کو دیا)۔

عقد ہدنہ پر فاسد شرائط کا اثر:

۱۳- عقد ہدنہ کے ساتھ کسی فاسد شرط کے لگ جانے کی صورت میں اس کے فاسد ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور صحیح کے بالمقابل شافعیہ کا مذہب ہے کہ عقد ہدنہ میں اگر کوئی فاسد شرط لگادی جائے تو شرط باطل ہوگی، اس کو پورا کرنا واجب نہ ہوگا، لیکن عقد ہدنہ باطل نہ ہوگا(۳)، اس لئے کہ وہ بیع کی طرح ان عقود معاوضات میں سے نہیں ہے جو شرط کے فاسد ہونے سے فاسد ہوجاتے ہیں کیونکہ ثمن کا مجہول ہونا فساد کا سبب ہوتا ہے، اور وہ عقود نکاح سے زیادہ موکد نہیں ہیں جو مہر کے فاسد ہونے سے باطل نہیں ہوتے ہیں(۴)۔

مالکیہ، صحیح قول میں شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ شرط اور عقد دونوں فاسد ہوں گے، شرط تو اس لئے فاسد ہوگی کہ وہ حرام کو حلال کردے گی اور عقد اس لئے فاسد ہوگا کہ فاسد کرنے والی شرط اس کے ساتھ ملی ہوئی ہوگی(۵)۔

(۱) حدیث: "يا محمد شاطرنا تمر المدينة......" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۶/ ۱۳۲، ۱۳۳ طبع القدسی) میں بزار اور طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا: ان دونوں میں محمد بن عمرو ہیں اور ان کی حدیث حسن ہے اور باقی راوی ثقہ ہیں۔

(۱) الحاوی للماوردی ۱۸/ ۴۱۰، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۶، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۹۷، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۶۰-۴۶۱۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ فادى رجلا برجلين......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۶۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۹۷، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۸۷، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۶۶، الحاوی للماوردی ۱۸/ ۴۱۲، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۱۔

(۴) الحاوی ۱۸/ ۴۱۲۔

(۵) حاشیۃ الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۴۱۹ طبع الحلبی، المغنی ۸/ ۴۶۶، الدسوقی

عقد ہدنہ کا حکم:

۱۴-عقد ہدنہ کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا وہ لازم ہے یا جائز (غیر لازم) ہے؟ چنانچہ جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ وہ عقد لازم ہے، لہذا اگر وہ صحیح ہوجائے تو عقد کرنے والے امام یا اس کے بعد کسی امام کے لئے اس کو توڑنا جائز نہ ہوگا، اور اس کو پورا کرنا لازم ہوگا، یہاں تک کہ مدت پوری ہوجائے یا ان کی طرف سے قتال وغیرہ صادر ہو جو عقد کے ٹوٹ جانے کا متقاضی ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ"[(۱)] (اے ایمان والو (اپنے) عہدوں کو پورا کرو)، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَأَتِمُّوْا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ"[(۲)] (سو ان کا معاہدہ ان کی مدت (مقررہ تک پورا کرو)، لہذا جس امام نے عقد معاہدہ کیا ہے اگر وہ مرجائے یا معزول ہوجائے تو اس کے بعد والے کو عقد توڑنے کا حق نہ ہوگا، اس لئے کہ پہلے امام نے اپنے اجتہاد سے عقد معاہدہ کیا ہے، لہذا دوسرے اجتہاد سے اس کو توڑنا جائز نہ ہوگا، اگرچہ نئے امام کے اجتہاد کے مطابق عقد کا فاسد ہونا ظاہر ہو جیسا کہ قاضی کے لئے جائز نہیں ہوگا کہ اپنے اجتہاد سے قبل کے قاضیوں میں سے کسی کے فیصلہ کو توڑ دے۔

نیز اس لئے کہ اگر اپنے عقود پورا نہیں کرے گا تو اس کے عقود پر اطمینان نہ ہوگا حالانکہ ہمیں کبھی اس کی ضرورت ہوسکتی ہے، لیکن اگر عقد ہدنہ کسی نص یا اجماع کی وجہ سے فاسد ہو تو لغو ہوگا، اور ان کو ہدنہ کے فاسد ہونے کی اطلاع کردی جائے گی، اور ان کو امن کی جگہ پہنچا دیا جائے گا اور اگر ان میں سے کوئی اس صلح کی وجہ سے دارالاسلام میں داخل ہوا تو اس کو امن حاصل ہوگا، اس لئے کہ وہ امن سمجھ کر داخل

۲/۲۰۶، الخرشی ۳/۱۵۰، مغنی المحتاج ۴/۲۶۳۔

(۱) سورۂ مائدہ/۱۔

(۲) سورۂ توبہ/۴۔

ہو رہا ہے، اور اس کو دار الحرب واپس کردیا جائے گا، اس کو دار الاسلام میں برقرار نہیں رکھا جائے گا، کیونکہ ہدنہ صحیح نہیں ہوا[(۱)]۔

۱۵-اگر امام عقد ہدنہ میں اپنے لئے کوئی ایسی شرط لگالے جو اس کے لازم ہونے کے خلاف ہو تو شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی ابویعلی نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اور حنابلہ نے اس کو ممنوع کہا ہے۔

چنانچہ شافعیہ کے نزدیک ہدنہ کے برقرار رہنے کو امام کی خواہش پر معلق کرنا کہ وہ جب چاہے اس کو توڑ دے جائز ہوگا، اور اگر اس کی خواہش پر معلق ہو تو مدت مقرر نہ کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس وقت خیبر کے یہود کے ساتھ مصالحت کی تو فرمایا: "نقركم بها على ذلك ما شئنا"[(۲)] (ہم جب تک چاہیں گے تم کو اس پر برقرار رکھیں گے)، اور اگر امام اس کو توڑنا چاہے تو اس کو اختیار ہوگا اس لئے کہ یہ ان عقود معاوضات میں سے نہیں ہے جن میں جہالت مانع ہوتی ہے اور جب مدت کے بغیر اس کو مطلق رکھنا جائز ہے تو یہ جائز نہ ہوگا کہ ان سے کہے: جب تک اللہ تعالیٰ تم کو برقرار رکھے ہم تم کو برقرار رکھیں گے، اگرچہ رسول اللہ ﷺ نے اہل خیبر سے یہ کہا تھا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ وحی کے ذریعہ اپنے رسول کو اپنی مراد بتادیتا ہے، دوسرے کو نہیں بتاتا۔

البتہ یہ کہنا جائز ہوگا کہ جب تک میں چاہوں یا فلاں چاہے میں تم کو برقرار رکھوں گا اور ہدنہ کو برقرار رکھنے یا اس کو توڑنے کے بارے میں جو مناسب سمجھے گا اس کی خواہش پر موقوف رہے گا، یہ جائز

(۱) أسنى المطالب ۴/۲۲۵، مغنی المحتاج ۴/۲۶۲، المغنی ۸/۴۶۲، کشاف القناع ۳/۱۱۱-۱۱۲، الإنصاف ۴/۲۱۳، الدسوقی ۲/۲۰۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "نقركم بها على ذلك ما شئنا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۲۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۱۸۸ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

نہ ہوگا کہ ان کی خواہش پر موقوف کر کے عقد کرے، اس لئے کہ وہ مسلمانوں پر حکم نافذ کرنے والے ہوجائیں گے، حالانکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**الإسلام يعلو ولا يعلى**" [1](اسلام بلند ہوگا اس پر کسی کو فوقیت حاصل نہ ہوگی)۔

امام کے لئے جائز ہوگا کہ کسی دوسرے مسلمان کی مشیت پر موقوف کر کے عقد ہدنہ کرے بشرطیکہ اس میں تین شرطیں موجود ہوں:

اول: دین کے احکام میں اجتہاد والا ہو۔

دوم: دنیا کے انتظام میں صاحب رائے ہو۔

سوم: حقوق اللہ اور حقوق العباد میں امانت دار ہو، اگر یہ شرطیں اس میں مکمل ہوں گی تو اس کی مشیت پر ہدنہ کو موقوف کرنا صحیح ہوگا، اور اگر ان میں سے کسی شرط میں کمی ہو تو ہدنہ صحیح نہ ہوگا[2]، اگر امام ہدنہ کو کسی شرط یا کسی صفت کے بغیر مطلق رکھے اور کہے: میں نے تمہارے ساتھ ہدنہ کیا تو جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اس کو مطلق رکھنا ہمیشہ رہنے کا متقاضی ہوگا[3]۔

راجح مذہب میں حنابلہ نے کہا: اگر امام اپنے لئے عہد کے توڑنے کی شرط لگالے تو عقد صحیح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ عقد کے تقاضا کے خلاف ہے، لہذا صحیح نہ ہوگا جیسا کہ اگر بیع اور نکاح میں اس کی شرط لگائی جائے، اسی طرح اگر دونوں میں سے کسی کی مشیت کی شرط لگائے اس لئے کہ یہ مقصد کی ضد کا سبب ہے، لہذا صحیح نہ ہوگا[4]۔

(۱) حدیث: "الإسلام يعلو ولا يعلى" کی روایت دارقطنی (۳/ ۲۵۲ طبع المحاسن) نے حضرت عائذ بن عمرو المزنی سے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۳/ ۲۲۰ طبع السلفیہ) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) الحاوی الکبیر ۱۸/ ۴۰۸-۴۰۹، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۷، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۱، روض الطالب ۴/ ۲۲۵، الإنصاف ۴/ ۲۱۲-۲۱۳۔

(۳) حوالہ سابق۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۸/ ۴۵۹-۴۶۰، الانصاف ۴/ ۲۱۳۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ عقد ہدنہ غیر لازم ہے، توڑنے کی گنجائش ہے، لہذا امام اس کو توڑ سکتا ہے، چنانچہ اگر امام مصالحت میں مسلمانوں کے لئے خیر محسوس کرے تو ان سے مصالحت کرے گا، پھر غور کیا اور اس کو محسوس ہوا کہ مصالحت مسلمانوں کے حق میں بہتر نہیں ہے تو معاہدہ ان کو واپس کردے گا، اس لئے کہ انتہاء میں جو ظاہر ہوا اگر ابتدا میں وہ موجود ہوتا تو عقد کرنے اور اس کو برقرار رکھنے سے مانع ہوتا، نیز اس لئے کہ جب مصلحت بدل گئی تو معاہدہ کو واپس کردینا جہاد ہوگا اور اس حالت میں معاہدہ کو باقی رکھنا صورت اور معنی کے اعتبار سے جہاد کو ترک کرنا ہوگا اور یہ ناجائز ہے، کوئی اس کا قائل نہیں ہے۔

اگر اس کے توڑنے کو مناسب سمجھے تو غدر و دھوکہ سے بچنے کے لئے معاہدہ کو واپس کرنا لازم ہے، اس لئے کہ غدر حرام ہے، نبی کریم ﷺ سے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی صحیح حدیث مروی ہے، انہوں نے کہا: نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصا: من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر**"[1](چار خصلتیں جس میں ہوں گی وہ خالص منافق ہوگا: جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے، جب معاہدہ کرے تو دھوکہ دے اور جب جھگڑا کرے تو گالی گلوج کرے)، سلیم بن عامر نے کہا: "**كان بين معاويةؓ وبين الروم عهد، وكان يسير في بلادهم حتى إذا انقضى العهد أغار عليهم، فجاء رجل على دابة أو فرس وهو يقول: الله**

(۱) حدیث: "أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصاً......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۲۷۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۷۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

أكبر، وفاء لا غدر، وإذا هو عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ فسأله معاوية عن ذلک، فقال: سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من كان بينه و بين قوم عهد فلا يحلن عهدا ولا يشدنه حتى يمضي أمده أو ينبذ إليهم على سواء فرجع معاوية بالناس"[1] (حضرت معاویہؓ اور اہل روم کے درمیان معاہدہ تھا یہ اپنے علاقہ میں گھوم رہے تھے تاکہ جب عہد کا وقت پورا ہوجائے تو ان پر حملہ کریں، ایک صاحب کسی سواری یا کسی گھوڑے پر سوار ہوکر آئے وہ کہہ رہے تھے: اللہ اکبر، عہد پورا کرو، دھوکہ نہ دو، وہ عمرو بن عبسہ تھے، حضرت معاویہؓ نے ان سے اس کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: اگر کسی شخص کے اور کسی قوم کے درمیان کوئی معاہدہ ہو تو نہ معاہدہ کو توڑے نہ اس پر حملہ کرے یہاں تک کہ اس کی مدت پوری ہوجائے، یا منصفانہ طور پر معاہدہ منسوخ کردے، چنانچہ حضرت معاویہؓ لوگوں کے ساتھ واپس آ گئے)۔

ان سبھوں تک خبر پہنچ جانے کی مدت کا لحاظ ضروری ہے، اس سلسلہ میں اتنی مدت کافی ہے کہ جب ان کے سردار کو معاہدہ کے ختم ہونے کا علم ہوجائے تو اپنی پوری سلطنت میں اس کی خبر پہنچا سکے، اس لئے کہ اس سے غدر ختم ہوجائے گا، لہذا اگر وہ اپنے قلعوں سے باہر نکل گئے ہوں یا الگ الگ ہوگئے ہوں یا انہوں نے اپنے قلعوں کو توڑ دیا ہو اور یہ سب امن پر بھروسہ کی وجہ سے ہوا ہو تو غدر سے بچنے کے لئے اتنی مدت کا اعتبار ہوگا کہ وہ سب اپنی محفوظ جگہ واپس آ جائیں اور پہلے کی طرح اپنے قلعوں کی تعمیر کرلیں۔

معاہدہ واپس کرنے سے مراد، ان کو معاہدہ کے ختم ہوجانے کی اطلاع کردینا ہے، اور معاہدہ ختم کرنا اسی طرح ہوگا جس طرح امان ہوگا، اگر امان عام ہو تو معاہدہ کو ختم کرنا بھی عام ہوگا، اور اگر عام نہ ہو مثلاً کسی ایک مسلمان نے پوشیدہ طور پر ان کو امن دیا ہو تو صرف اسی آدمی کے لئے معاہدہ کو ختم کردینا کافی ہوگا[1]۔

ہدنہ کے آثار:

۱۶- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر عقد ہدنہ اپنے تمام شرائط کے ساتھ مکمل ہوجائے تو مصالحت کرنے والوں کی جان، مال، عورتوں اور بچوں کو امن حاصل ہوجائے گا اور امام پر (اور اگر وہ مرجائے یا معزول ہوجائے تو) اس کے بعد کے ائمہ پر واجب ہوگا کہ عہد کو پورا کرنے کے لئے ان کو مسلمانوں کی ایذا اور دارالاسلام میں مقیم اہل ذمہ کی ایذا سے بچائے اس لئے کہ اس نے ان کو اس چیز کی نسبت سے امان دی ہے جو اس کی ماتحتی اور قبضہ میں ہے اور عہد کا ایفا لازم ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا أَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ"[2] (اے ایمان والو (اپنے) عہدوں کو پورا کرو)، نیز ارشاد ہے: "فَأَتِمُّوْا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ"[3] (سو ان کا معاہدہ ان کی مدت (مقررہ تک پورا کرو)، لہذا اگر کوئی مسلمان یا کوئی ذمی ان کی کوئی چیز تلف کردے تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

البتہ اہل حرب سے ان کی حفاظت کرنا، یا ان میں سے بعض سے بعض کی حفاظت کرنا مسلمانوں پر لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ ہدنہ ان کو تکلیف نہ پہنچانے کی ذمہ داری لینا ہے، ان کی حفاظت کی نہیں،

(۱) حدیث: "كان بين معاوية و بين الروم عهد......" کی روایت ترمذی (۴/۱۴۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۱) البدائع ۷/۱۰۹، البحر الرائق ۵/۸۶، فتح القدیر ۵/۴۵۷، أحکام القرآن للجصاص ۳/۶۷-۶۸۔

(۲) سورۂ مائدہ/۱۔

(۳) سورۂ توبہ/۴۔

عقد ذمہ کا حکم اس کے خلاف ہے، چنانچہ اہل ذمہ کی طرف سے اس چیز کا دفاع کریں گے جس کا دفاع ہم اپنی ذات سے کرتے ہیں [۱]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مصالحت کرنے والوں کی کوئی جماعت کسی دوسرے شہر میں چلی جائے جن کے اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت نہ ہو اور مسلمان اس شہر پر حملہ کریں تو یہ لوگ امن میں ہوں گے، ان کے خلاف کسی کو کوئی حق نہ ہوگا اس لئے کہ عقد مصالحت سے ان کو امن حاصل ہوجائے گا اور دوسری جگہ جانے کی وجہ سے نہیں ٹوٹے گا، جیسا کہ دائمی امن میں ہوتا ہے (وہ عقد ذمہ ہے) کہ وہ دار الحرب میں ذمی کے داخل ہونے سے باطل نہیں ہوتا ہے، اسی طرح یہ بھی ہوگا اور اسی طرح اگر مصالحت والے ملک میں امن لے کر وہ شخص داخل ہوجائے جو ان کے ملک کا نہ ہو پھر وہ دار الاسلام میں بغیر امن کے داخل ہوجائے تو اس کو امن حاصل ہوگا، اس لئے کہ جب وہ مصالحت والے ملک میں ان سے امن لے کر داخل ہوگا تو ان کی جماعت کے ایک فرد کی طرح ہوجائے گا اور اگر وہ اپنے ملک میں لوٹ جائے پھر اس کے بغیر دار الاسلام میں داخل ہو تو وہ ہمارے لئے فئ ہوگا، اور ہم اس کو قتل کرسکتے ہیں اور اس کو قیدی بنا سکتے ہیں، اس لئے کہ جب وہ اپنے ملک میں لوٹ گیا تو مصالحت کرنے والوں کے ملک والا ہونے سے نکل گیا، لہذا اس کے حق میں مصالحت کا حکم ختم ہوجائے گا۔

پھر جب دار الاسلام میں داخل ہوجائے تو یہ ایسا حربی ہوگا جو ابتداءً امن کے بغیر دار الاسلام میں داخل ہوجائے گا۔

اور اگر دوسرے ملک والے، مصالحت کرنے والوں میں سے کسی کو قید کرلیں پھر مسلمان اس ملک والوں سے جنگ کریں تو وہ قیدی فئ ہوگا اور اگر ان کے پاس کوئی تاجر جائے تو اس کو امن ہوگا، فرق کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ قید کرلیا گیا تو اس کے حق میں مصالحت والے ملک کا حکم ختم ہوگیا اور اگر تاجر کی حیثیت سے داخل ہوگا تو ختم نہ ہوگا [۱]۔

کس کے ساتھ عقد ہدنہ کیا جائے:

الف- اہل حرب:

۱۷- اہل حرب کے ساتھ عقد ہدنہ جائز ہے، خواہ وہ اہل کتاب یعنی نصاریٰ اور یہود ہوں یا اہل کتاب نہ ہوں، اصل اس میں اللہ تعالیٰ کے ارشاد کی عمومیت ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: "بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ إِلَى الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ، فَسِيْحُوْا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّاعْلَمُوْا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ وَأَنَّ اللّٰهَ مُخْزِي الْكَافِرِيْنَ، وَأَذَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللّٰهَ بَرِيْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ وَرَسُوْلُهٗ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّٰهِ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِعَذَابٍ أَلِيْمٍ، إِلَّا الَّذِيْنَ عَاهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوْكُمْ شَيْئًا وَّلَمْ يُظَاهِرُوْا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوْٓا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلٰى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ" [۲] (دست برداری ہے اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے ان مشرکین (کے عہد) سے جن سے تم نے عہد کر رکھا تھا، سو (اے مشرکوں) زمین میں چار ماہ چل پھرلو اور جانے رہو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کرسکتے بلکہ اللہ ہی کافروں کو رسوا کرنے والا ہے،

---

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۷، شرح روض الطالب ۴/ ۲۲۵، المغنی ۸/ ۴۶۳، شرح السیر الکبیر ۲/ ۸۲، البدائع ۷/ ۱۰۹، الدسوقی ۲/ ۱۸۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۰، کشاف القناع ۳/ ۱۱۵۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۹۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۱-۴۔

اور اعلان (کیا جاتا ہے) اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے لوگوں کے سامنے بڑے حج کے دن کہ اللہ اور اس کا رسول مشرکوں سے دست بردار ہیں پھر بھی اگر تم توبہ کرلو تو تمہارے حق میں بہتر ہے، اور اگر تم روگردانی کئے رہے تو جانے رہو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکتے، اور کافروں کو عذاب دردناک کی خوشخبری سنا دیجئے، مگر ہاں وہ مشرکین اس سے مستثنی ہیں جن سے تم نے عہد لیا پھر انہوں نے تمہارے ساتھ ذرا کمی نہیں کی اور نہ تمہارے مقابلہ میں کسی کی مدد کی سو ان کا معاہدہ ان کی مدت (مقررہ) تک پورا کرو، بے شک اللہ پرہیزگاروں کو دوست رکھتا ہے، نیز ارشاد ہے: "وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ"(۱) (اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو (آپ کو اختیار ہے کہ) آپ بھی اس طرف جھک جائیں)، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے بنو قریظہ کے ساتھ عقد ہدنہ کیا اور وہ اہل کتاب تھے، اور قریش اور دوسرے عرب قبائل کے ساتھ عقد ہدنہ کیا اور وہ عام طور پر بت پرست تھے(۲)۔

ب- مرتدین:

۱۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مرتدین مسلمانوں کے کسی ملک پر غلبہ حاصل کرلیں اور ان کا ملک دار الحرب ہوجائے اور ان کی طرف سے خوف ہو، ان کی غارت گری کا اندیشہ ہو تو ان کے ساتھ مصالحت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس میں فی الحال شر کو دفع کرنے کی مصلحت ہے، اور اسلام کی طرف ان کے لوٹنے اور توبہ کرنے کی امید ہے اور اس پر ان سے مال نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ ترک قتال پر لیا ہوا مال جزیہ کے معنی میں ہے اور جزیہ کافر کے علاوہ کسی سے نہیں لیا جاتا۔

لیکن کسی شہر پر وہ غالب نہ ہوں اور نہ ان کو قوت حاصل ہو تو ان کے ساتھ ہدنہ جائز نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں مرتدین کو ان کے ارتداد پر برقرار رکھنا لازم آئے گا(۱)۔

مالکیہ نے کہا: اگر کوئی جماعت اسلام قبول کرنے کے بعد، دین اسلام سے مرتد ہوجائے اور مرتد ہونے کے بعد مسلمانوں سے جنگ کرے پھر ہمیں ان پر قدرت حاصل ہوجائے تو وہ ایسے ہیں جیسے اصلی مسلمانوں میں سے مرتد ہونے والے، لہذا ان پر مرتد ہونے والے مسلمان کا حکم جاری ہوگا، عہد توڑنے والے کفار کا حکم جاری نہ ہوگا(۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر مرتدین کسی ملک میں چلے جائیں اور مسلمانوں سے الگ ہوجائیں، یہاں تک کہ اس میں ان کو طاقت و قوت حاصل ہوجائے تو اسلام پر ان سے مناظرہ کرنے اور اس کے دلائل واضح کرنے کے بعد ارتداد پر ان سے جنگ کرنا واجب ہے اور ان کو ڈرانے اور حجت تام کردینے کے بعد ان کے ساتھ جنگ پر وہی حکم جاری ہوگا جو اہل حرب کے ساتھ جنگ پر ہوتا ہے(۳)۔

ج- بغاوت کرنے والے:

۱۹- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مال دے کر باغیوں کے ساتھ صلح کرنا جائز نہیں، اگر امام مال دے کر ان سے مصالحت کرے تو مصالحت باطل ہوگی، اگر وہ مصالحت کی درخواست

---

(۱) سورۂ انفال / ۶۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰، کشاف القناع ۳/ ۱۱۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۹، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۹۶-۱۹۷۔ اور حدیث: "المهادنة" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۹، فتح القدیر ۵/ ۲۰۷۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۹، مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۱-۳۸۲۔

(۳) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۵۶، الحاوی ۱۶/ ۴۲۵، کشاف القناع ۶/ ۱۸۳، الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۵۲۔

کریں اور یہ بغیر مال کے ہو اور عقد مصالحت میں مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت ہو تو ان کی درخواست قبول کی جائے گی، تفصیل اصطلاح (بغاۃ فقرہ/ ۲۲) میں ہے۔

ہدنہ کو توڑنا:

۲۰ -عقد ہدنہ یا تو کسی خاص وقت کے ساتھ مقید ہوگا، یا وقت کی قید سے آزاد ہوگا، اگر کسی متعین وقت کے ساتھ مقید ہو تو اس وقت کے پورا ہو جانے سے معاہدہ ختم ہو جائے گا، اس کو ختم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی یہاں تک کہ مسلمانوں کو حق ہوگا کہ ان کے خلاف جنگ کریں، اس لئے کہ کسی مقررہ وقت کے لئے کیا ہوا عقد اس وقت کے گذر جانے سے خود بخود ختم ہو جاتا ہے، ختم کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور اگر ان میں سے کوئی کسی خاص وقت تک کے لئے متعین ہدنہ کے ساتھ دارالاسلام میں داخل ہوا اور وقت گذر جائے اور وہ ابھی دارالاسلام ہی میں ہو تو وہ اپنے امن کی جگہ لوٹ کر جانے تک امن میں رہے گا، اس لئے کہ اس کے ساتھ تعرض کرنے سے غدر اور دھوکہ کا وہم ہے، لہذا ممکن حد تک اس سے بچنا واجب ہوگا(۱)۔

اگر عقد ہدنہ مطلق ہو، اس میں کسی وقت کی قید نہ ہو، ان کے نزدیک جو اس کے مطلق ہونے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور یہ حنفیہ ہیں یا کسی وقت کے ساتھ مقید ہو ان کے نزدیک جو اس کے مطلق ہونے کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں، اور یہ جمہور ہیں، تو جس سے عقد ہدنہ ٹوٹے گا اس کی دو قسمیں ہیں: صراحت، دلالت۔

صراحت یہ ہے کہ صریح طور پر معاہدہ کو ختم کر دیا جائے۔

دلالت یہ ہے کہ ان کی طرف سے کوئی ایسی چیز پائی جائے جس سے معاہدہ کو ختم کرنا معلوم ہو(۱)، اور دلالۃً توڑنے کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

الف-مصالحت والے ملک سے ان کے بادشاہ کی اجازت سے ایک جماعت کا نکل کر دارالاسلام میں ڈاکہ زنی کرنا، اس لئے کہ ان کے بادشاہ کا اس کی اجازت دینا معاہدہ کو توڑ دینے کی علامت ہے۔

ب-ان کا مسلمانوں کے ساتھ جنگ کرنا جہاں ان کو کوئی شبہ نہ ہو اگر ان کو شبہ ہو مثلاً مجبور ہو کر باغیوں کی مدد کریں تو ان کا معاہدہ نہیں ٹوٹے گا۔

ج-ان کا اہل حرب کے ساتھ مسلمانوں کی پوشیدہ چیزوں کے بارے میں خط وکتابت کرنا۔

د-ان کا دارالاسلام میں عمداً کسی مسلمان یا کسی ذمی کو قتل کر دینا، بشرطیکہ قاتل کے علاوہ شخص اس کے علم کے بعد اس پر نکیر نہ کرے۔

ھ-ان کا کفار کے کسی جاسوس کو پناہ دینا۔

و-مسلمانوں کا مال لے لینا۔

ز-ان کا اللہ، قرآن یا اللہ کے رسول علیہ السلام کو گالی دینا (۲)۔

ح-ایسا کوئی کام کرنا جس سے عقد ذمہ کے ٹوٹنے میں اختلاف ہے(۳)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ان امور میں سے کوئی کام کرنا ہدنہ کو توڑ دے گا اگر چہ ہدنہ والوں کو علم نہ ہو کہ یہ ہدنہ کو توڑنے والا ہے(۴)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۹-۱۱۰، شرح السیر الکبیر ۵/ ۱۷۱۰، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۹۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰۲۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰۲، روضۃ الطالبین ۹/ ۲۳، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۷۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰۲، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۷۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰۲، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۷۔

فقہاء نے عقد ہدنہ کو توڑنے والی چیزوں میں جن کا ذکر کیا ہے ان کا خلاصہ اسباب ذیل ہیں:

الف- ظاہر میں مصالحت سے عدول کرنا۔

ب- باطن میں خیانت کرنا۔

ج- قول وعمل میں حسن معاملہ سے عدول کرنا۔

د- اگر امام صلح کو ختم کردینا مناسب سمجھے تو اس کی طرف سے معاہدہ کو ختم کردینا، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کو جائز قرار دیتے ہیں، یہ حنفیہ ہیں۔

اول: ظاہر میں مصالحت سے عدول کرنا:

۲۱- عقد ہدنہ کے واجبات میں سے ظاہر میں مصالحت کو برقرار رکھنا ہے، یعنی قتال سے باز رہنا، جان و مال سے تعرض نہ کرنا، لہذا اہل ہدنہ پر وہ واجب ہوگا جو ان کے لئے مسلمانوں پر واجب ہے۔

لہذا اگر اہل ہدنہ مصالحت سے اس کے خلاف کی طرف عدول کریں اور مسلمانوں کی کسی جماعت کے ساتھ قتال کریں، یا مسلمانوں کی کسی جماعت کو قتل کردیں یا مسلمانوں کی کسی جماعت کا مال لے لیں تو ان کے عمل سے ان کا ہدنہ ٹوٹ جائے گا، اس کے توڑنے کے لئے امام کے حکم کی ضرورت نہ ہوگی اور جائز ہوگا کہ ان کو ڈرائے بغیر ان کے ساتھ جنگ کا آغاز کردیا جائے اور ان پر دن یا رات کسی وقت حملہ کردیا جائے اور ہدنہ کے توڑنے میں یہ ایسا ہی ہے کہ وہ صراحۃً کہہ دیں کہ انہوں نے ہدنہ کو توڑ دیا ہے[1]۔

نبی کریم ﷺ نے ہدنہ کے بعد اس کو ختم کئے بغیر اہل مکہ کے ساتھ جنگ کیا، اس لئے کہ انہوں نے عہد کو توڑ دیا تھا کیونکہ انہوں نے خزاعہ کے خلاف جنگ میں بنو کنانہ کی مدد کی تھی، اور خزاعہ، نبی کریم ﷺ کے حلیف تھے، اسی وجہ سے ابوسفیان مدینہ آئے اور نبی کریم ﷺ سے درخواست کی کہ اپنے اور قریش کے درمیان معاہدہ کی تجدید کرلیں تو آپ ﷺ نے اسے قبول نہیں کیا، اسی وجہ سے معاہدہ کو ختم کرنے کی ضرورت نہیں پڑی اس لئے کہ وہ نبی کریم ﷺ کے حلفاء کے خلاف جنگ کھڑی کرکے نقض عہد کا مظاہرہ کر چکے تھے[1]۔

دوم: باطن میں خیانت کرنا:

۲۲- ہدنہ کے واجبات میں سے خیانت کو ترک کرنا ہے، یعنی اہل ہدنہ پوشیدہ طور پر ایسا کام نہ کریں کہ اگر وہ اس کو ظاہر کردیں تو ہدنہ ٹوٹ جائے، مثلاً پوشیدہ طور پر دشمن کی طرف میلان رکھیں، یا پوشیدہ طور پر کسی مسلمان کو قتل کردیں، یا اس کا مال لے لیں یا کسی مسلمان عورت کے ساتھ زنا کریں، اس کی صراحت شافعیہ اور حنابلہ نے کی ہے[2]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہدنہ کرنے والا اگر مسلمانوں کی خبروں کی جاسوسی کرے اور ان کی اطلاع مسلمانوں کے دشمن کو دے یا کسی مسلمان یا کسی ذمی عورت سے زبردستی زنا کرے یا چوری کرے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا[3]۔

اگر امام ہدنہ کرنے والوں کی طرف سے محسوس کرے اور ایسی علامت ظاہر ہو جس سے معلوم ہو کہ انہوں نے خیانت کی ہے تو

---

(۱) الحاوی ۱۸/ ۴۴۳، البحر الرائق ۵/ ۸۵، المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۸۶-۸۸، أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۶۷۔

(۱) حدیث: "مجيء أبي سفيان إلى رسول الله ﷺ لتجديد العهد......" کی روایت بیہقی نے دلائل النبوۃ (۵/ ۹ طبع دار الکتب العلمیہ) میں حضرت موسی بن عقبہؓ سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) الحاوی ۱۸/ ۴۴۳، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۷، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۸۹، ۶۲۲، ۶۲۳۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۴۹۔

حنفیہ، حنابلہ اور صریح وصحیح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ امام کے لئے جائز ہے کہ معاہدہ ان کو واپس کردے یعنی ان کو اطلاع کردے اور انہیں بتادے کہ ان کے درمیان معاہدہ باقی نہیں رہا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ" [1] (اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو آپ (وہ عہد) ان کی طرف اسی طرح واپس کردیں)، یعنی اگر ان کے غدر ودھوکہ اور مسلمانوں کو ضرر پہنچانے کا اندیشہ ہو اور وہ خفیہ طور پر ایسا کریں اور نقض عہد ظاہر نہ ہو تو ان کا معاہدہ برابر طور پر واپس کردو، یعنی تمہارے اور ان کے درمیان جو معاہدہ وہدنہ ہوا ہے اس کو واپس کردو یہاں تک کہ سب اس کو جان لیں، اللہ تعالی کے ارشاد "علی سواء" کا یہی معنی ہے، تاکہ ان کو یہ خیال نہ ہو کہ جنگ شروع کرکے آپ نے نقض عہد کیا ہے [2]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ ان کو ڈرانا اور ان کے معاہدہ کو واپس کردینا امام پر واجب ہے، اور اگر خیانت ثابت ہوجائے تو ان کو ڈرائے بغیر ان کا معاہدہ واپس کردے۔

ابن العربی نے کہا: اگر خیانت کے آثار ظاہر ہوں اور اس کے دلائل ثابت ہوجائیں تو معاہدہ کو واپس کردینا واجب ہے تاکہ اس پر دیر تک رہنا ہلاکت میں نہ ڈال دے، اور یہاں ضرورت کی وجہ سے ظن کے ذریعہ یقین کو ساقط کردینا جائز ہے اور اگر معاہدہ ہوجائے تو عرف کے اعتبار سے یہ شرط ہوگی، اگرچہ لفظوں میں اس کی صراحت نہ کرے اس لئے کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے [3]۔

شافعیہ میں سے شیخ ابوحامد نے کہا: اہل ذمہ کا معاہدہ محض ان کی

(۱) سورۂ أنفال / ۵۸۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۳/ ۶۷، عمدۃ القاری ۱۵/ ۱۰۰-۱۰۱، الدسوقی ۲/ ۲۰۶، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۸، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۹۰۔

(۳) أحکام القرآن لابن العربی ۲/ ۸۶۰-۸۶۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۶۔

خیانت سے ٹوٹ جائے گا، اس کے توڑنے کے لئے امام کے حکم کی ضرورت نہ ہوگی۔

شافعیہ کے نزدیک ایک قول منقول ہے کہ تہمت کی وجہ سے عقد ہدنہ واپس نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ عقد ذمہ واپس نہیں کیا جاتا ہے [1]۔

سوم: قول وعمل میں حسن معاملہ سے عدول کرنا:

۲۳ – عقد ہدنہ کے واجبات میں سے، اقوال وافعال میں حسن معاملہ کرنا بھی ہے، اور یہ مسلمانوں کے حقوق کے بارے میں، ہدنہ کرنے والے کفار کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہے، لہذا مسلمانوں کے حقوق کے بارے میں ان پر لازم ہوگا کہ بری بات اور برے کام سے پرہیز کریں اور قول وفعل میں ان کے ساتھ اچھائی کا برتاؤ کریں اسی طرح ان کے بارے میں مسلمانوں پر لازم ہوگا کہ بری بات اور برے کام سے پرہیز کریں۔

مسلمانوں پر واجب نہ ہوگا کہ قول وفعل میں ان کے ساتھ اچھائی کا برتاؤ کریں، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ" [2] (تاکہ اس (دین) کو تمام دینوں پر غالب کردے)، اگر ہدنہ کرنے والے کفار قول وعمل میں حسن معاملہ سے عدول کریں، مثلاً وہ مسلمانوں کا اکرام کرتے تھے، پھر ان کی توہین کرنے لگیں، قاصدوں کی ضیافت کرتے تھے، اور ان کے ساتھ اچھا سلوک کرتے تھے پھر ان سے قطع تعلق کرنے لگیں، امام کے خط کی تعظیم کرتے تھے پھر اس کو نظر انداز کرنے لگیں، خط میں القاب و آداب لکھتے تھے پھر کم کرنے لگیں، تو یہ شبہ پیدا کرے گا اور دو احتمال

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۸۔

(۲) سورۂ صف / ۹۔

ہوگا، ہوسکتا ہے کہ ان کا ارادہ نقض عہد کا ہو اور ہوسکتا ہے کہ نقض عہد کا ارادہ نہ ہو، تو امام اس کے بارے میں اور اس کے سبب کے بارے میں ان سے دریافت کرے گا اگر وہ ایسا عذر بیان کریں کہ اس جیسا عذر ہوسکتا ہو تو ان کی طرف سے معذرت قبول کرلے گا اور وہ ہدنہ پر برقرار رہیں گے اور اگر وہ کوئی عذر بیان نہ کریں تو ان کو حکم دے گا کہ اپنے اقوال وافعال میں اپنی عادت کے مطابق دوبارہ حسن معاملہ شروع کردیں، اگر وہ شروع کردیں تو ان کو ان کے ہدنہ پر برقرار رکھے گا اور اگر شروع نہ کریں تو ان کو ہدنہ کے توڑنے کی اطلاع کر کے ہدنہ توڑ دے گا[1]۔

اہل ہدنہ کا حضور علیہ وسلم کو برا بھلا کہنا:

۲۴- عقد ہدنہ پر اس سب وشتم کے اثر کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ جن چیزوں سے معاہدہ ٹوٹ جاتا ہے، ان میں ان کا اللہ تعالی، قرآن، رسول اللہ علیہ وسلم اور انبیاء میں سے کسی ایسے نبی کو جس کی نبوت پر ہمارے یہاں اجماع ہو، برا بھلا کہنا داخل ہے[2]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ نبی کریم علیہ وسلم کو سب وشتم سے عقد ہدنہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ نبی کریم علیہ وسلم کو سب وشتم، ہدنہ کرنے والے کافر کی طرف سے کفر ہوگا، عقد ہدنہ کے ساتھ پایا جانے والا کفر ابتدا میں عقد ہدنہ سے مانع نہیں ہے، تو بقا کی حالت میں طاری ہونے والا کفر اس کو ختم نہیں کرے گا[3]، عروۃ نے حضرت عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا: "**دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا: السام عليك، ففهمتها، فقلت: عليكم السام واللعنة، فقال رسول الله ﷺ: مهلا يا عائشة فإن الله يحب الرفق في الأمر كله، فقلت: يا رسول الله أولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله ﷺ: فقد قلت: عليك**"[1] (یہودیوں کی ایک جماعت رسول اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور انہوں نے کہا: السام علیک (آپ کو موت آجائے) تو میں سمجھ گئی اور میں نے کہا اور تم کو موت آئے اور تم پر لعنت ہو تو رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عائشہ دیکھو اللہ تعالی ہر چیز میں نرمی کو پسند کرتا ہے، میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا آپ نے نہیں سنا کہ انہوں نے کیا کہا؟ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے کہہ دیا ہے، اور تم پر بھی)۔

اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ان کی طرف سے نبی کریم علیہ وسلم کو سب وشتم کرنا ہے اور اگر یہ عہد کو توڑنا ہوتا تو ان کے حربی ہوجانے کی وجہ سے ان کو ضرور قتل کردیتے[2]۔

حنفیہ نے نہ ٹوٹنے میں یہ قید لگائی ہے کہ معاہدہ کرنے والا اعلانیہ سب وشتم نہ کرے لیکن اگر اعلانیہ سب وشتم کرے یا اس کی عادت ہو اور اس کا اعتقاد ایسا نہ ہو تو قتل کردیا جائے گا، اگرچہ عورت ہو اور اسی پر فتوی ہے[3]۔

---

(۱) الحاوی للماوردی ۱۸/ ۴۴۴۔

(۲) شرح الزرقانی ۳/ ۱۴۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۶۹، تحفۃ المحتاج ۹/ ۳۰۲، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۴، مطالب أولی النہی ۲/ ۶۲۲۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۸، ۲۴۹، فتح القدیر ۴/ ۳۸۱ طبع الأمیریہ۔

---

(۱) حدیث عائشۃ: "دخل رهط من اليهود......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۴۱، ۴۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۷۰۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۳۸۱ طبع الأمیریہ۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۲۷۸-۲۷۹۔

چہارم: اگر امام معاہدہ کوختم کردینا زیادہ بہتر سمجھے تو اس کو ختم کرنے کا حکم:

۲۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر امام مصالحت کو بہتر سمجھے تو اہل حرب کے ساتھ مصالحت کرے پھر غور کرنے کے بعد محسوس یہ ہو کہ مصالحت مسلمانوں کے حق میں نقصان دہ ہے تو ان کے بادشاہ کے پاس مصالحت کو واپس کردے اور ان سے جنگ کرے[۱]۔

نقض عہد کے بعد معاہدہ کرنے والے کو اس کے محفوظ مقام پر پہنچانا:

۲۶- جب معاہدہ واپس کردیا جائے تو معاہدہ والوں میں سے جو شخص دارالاسلام میں ہو اس کو اس کے محفوظ مقام پر پہنچانا واجب ہے، لیکن جس پر کسی آدمی کا کوئی حق، مال، حد قذف یا قصاص واجب ہو تو پہلے اس سے وصول کیا جائے گا[۲]۔

شافعیہ کے نزدیک کافر کو محفوظ جگہ پہنچانے میں یہ معتبر ہے کہ وہ مسلمانوں سے اور اہل معاہدہ سے محفوظ ہوجائے اور دارالحرب میں لاحق کردیا جائے، شافعیہ میں سے ابن کج نے دارالحرب کے پہلے شہر میں اس کے لاحق ہونے کو کافی قرار دیا ہے، اور کہا: اس سے زیادہ اس کو اس شہر میں پہنچانا جہاں وہ رہتا ہے، لازم نہیں ہے، الا یہ کہ دارالحرب کے پہلے شہر اور جس شہر میں وہ رہتا ہے دونوں کے درمیان مسلمانوں کا کوئی شہر ہو اور اس سے گذرنے کی ضرورت ہو۔

نووی نے البحر سے نقل کیا ہے: اگر محفوظ جگہ دو ہوں، تو ان میں جہاں رہتا ہے وہاں پہنچانا امام پر لازم ہے اور اگر دونوں شہروں میں

(۱) المبسوط للسرخسی ۱۰/۸۷، الفتاوی الہندیہ ۲/۱۹۷، شرح السیر الکبیر ۵/۱۶۹۷، تبیین الحقائق ۳/۲۴۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۳۸، مطالب أولی النہی ۲/۵۹۱۔

رہتا ہو تو امام کو اختیار ہوگا[۱]۔

معاہدہ کرنے والے کفار کی طرف سے معاہدہ توڑنے کے حالات:

۲۷- معاہدہ کرنے والے کفار کی طرف سے معاہدہ کو توڑنا یا تو ان سب کی طرف سے ہوگا یا ان میں سے بعض کی طرف سے ہوگا، اگر ان سب کی طرف سے ہو تو ان سب کا معاہدہ ٹوٹ جائے گا، اور ان میں سے کسی کی جان یا مال کو امن نہ رہے گا[۲]۔

اگر توڑنا بعض کی طرف سے ہو تو دیکھا جائے گا کہ دوسرے بعض اس توڑنے پر رضامند ہیں یا خاموش ہیں یا اس کو ناپسند کررہے ہیں۔

اگر دوسرے بعض قول یا فعل میں رضامندی ظاہر کریں تو ان سب کا عہد ٹوٹ جائے گا یعنی توڑنے والوں کا اور اس پر راضی ہونے والوں کا بھی اور سب حربی ہوجائیں گے۔

اسی طرح اگر دوسرے بعض خاموش رہیں، توڑنے پر قول یا فعل میں نہ رضامندی ظاہر کریں نہ ناپسندیدگی تو سب کا عہد ٹوٹ جائے گا اور ان کا خاموش رہنا معاہدہ کو توڑنا ہوجائے گا[۳]۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَآصَّةً"[۴] (اور ڈرتے رہو اس وبال سے جو خاص انہی لوگوں پر واقع نہ ہوگا جو تم میں سے ظلم کے مرتکب ہوئے

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۳۸-۳۳۹۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/۲۴۶، شرح السیر الکبیر ۵/۱۶۹۶-۱۶۹۷، الحاوی ۱۸/۴۴۰-۴۴۱، المغنی ۸/۴۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۴-۲۰۶، جواہر الإکلیل ۱/۲۷۰۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱۰/۳۳۸، مطالب أولی النہی ۲/۵۹۱، المغنی ۸/۴۶۲۱، البحر الرائق ۵/۸۶، بدائع الصنائع ۷/۱۰۹-۱۱۰۔

(۴) سورۂ أنفال/۲۵۔

ہیں)، صالح علیہ السلام کی اونٹنی کی کونچیں کاٹنے والے کے بارے میں اللہ تعالی کی سنت یہی تھی، اس کی کونچیں سرخ رنگ کے ایک شخص نے کاٹی تھی جس کا نام قداد بن سالف تھا، اس کی قوم اس کے بارے میں خاموش رہی تو اللہ تعالی نے ان سب سے اس کے گناہ کی وجہ سے سب کا مواخذہ کیا، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا، وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا**"[1] (انہوں نے پیغمبر ہی کو جھٹلایا اور اس اونٹنی کو مار ڈالا تو ان کے پروردگار نے ان پر ان کے گناہ کے سبب ہلاکت نازل کی، پھر اسے عام کردیا اور اس کے اخیر (نتیجہ) سے اسے کوئی اندیشہ نہیں پیدا ہوا)۔

رسول اللہ ﷺ نے بنونضیر کے یہودیوں سے مصالحت کی، ان میں سے بعض نے آپ کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو آپ ﷺ نے اس کو ان کی طرف سے نقض عہد قرار دیا اور ان سب سے جنگ کی اور سب کو جلاوطن کیا[2]۔

اور بنوقریظہ کے یہودیوں سے مصالحت کی، ان میں سے بعض نے غزوہ خندق میں رسول اللہ ﷺ کے خلاف ابوسفیان بن حرب کی مدد کی اور ایک قول ہے کہ مدد کرنے والے ان میں سے تین تھے، حیی بن اخطب، اس کا بھائی اور ایک دوسرا آدمی تو ان کا معاہدہ توڑ دیا اور ان کے ساتھ جنگ کی یہاں تک کہ ان کے بالغ لوگوں کو قتل کیا اوران کے بچوں کو قیدی بنالیا[3]۔

(۱) سورۂ شمس ر ۱۴-۱۵۔

(۲) حدیث: "موادعة الرسول ﷺ يهود بني النضير" کو ابن حجر نے الفتح (۷/ ۳۳۱ طبع السلفیہ) میں ابن اسحاق کی طرف منسوب کیا ہے کہ انہوں نے اس کی روایت اپنی سیرۃ میں یزید بن رومان سے مرسلاً کی ہے۔

(۳) حدیث: "قصة تحريض حيي بن أخطب بني قريظة" اس قصہ کو ابن ہشام نے اپنی سیرت میں بیان کیا ہے (۳/ ۱۷۲-۱۷۳ طبع دار الکتاب العربی)۔

حدیبیہ میں قریش سے مصالحت کی اور بنوبکر قریش کے حلیف تھے، اور خزاعہ رسول اللہ ﷺ کے حلیف تھے، رسول اللہ ﷺ نے ان سب کے معاہدہ کو توڑ دیا اور ان سے جنگ کی، اپنی روانگی کو ان سے پوشیدہ رکھا یہاں تک کہ ان کے پاس پہنچ گئے اور مکہ فتح کرلیا[1]۔

اس سے معلوم ہوا کہ نقض عہد میں خاموش رہنے والوں پر مباشر (عہد توڑنے والے) کا حکم جاری ہوگا، اور اس لئے بھی کہ جب ان میں بعض کا عقد ہدنہ کرنا ان سب کے امن کا سبب ہوتا ہے اگر چہ وہ خاموش رہیں تو بعض کا نقض عہد، اگر باقی سب خاموش رہیں تو ان سب سے جنگ کا سبب ہوگا[2]۔

اگر نقض عہد ان میں سے بعض کی طرف سے ہو اور دوسرے بعض قول یا فعل کے ذریعہ نقض عہد پر ناپسندیدگی ظاہر کریں تو عہد صرف توڑنے والوں کے حق میں ٹوٹے گا[3]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر معمولی لوگ عہد کو توڑ دیں سردار کو اور شریف لوگوں کو اس کا علم نہ ہو تو معمولی لوگوں کے حق میں عہد کے ٹوٹنے میں دو اقوال ہیں، راجح قول ہے کہ نہیں ٹوٹے گا، اس لئے کہ ان کے عقد کا اعتبار نہیں، لہذا ان کے توڑنے کا بھی اعتبار نہیں ہوگا۔

اگر سردار توڑ دے اور عوام گریز کریں اور انکار کریں تو ان کے حق میں ٹوٹنے کے بارے میں دو اقوال ہیں: ٹوٹنے کی وجہ یہ ہے کہ

(۱) حدیث: "قصة مهادنة الرسول ﷺ قريشا معهم بنو خزاعة وبنو بكر" کو ابن ہشام نے اپنی السیرۃ (۴/ ۲۶۴ طبع دار الکتاب العربی) میں ذکر کیا ہے۔

(۲) الحاوی للماوردی ۱۸/ ۴۴۰-۴۴۱، نیز دیکھئے: روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۷۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۹-۱۱۰، البحر الرائق ۵/ ۸۶، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۸، مطالب أولی النہی ۲/ ۵۹۱، المغنی ۸/ ۴۶۲۔

متبوع کے حق میں عقد باقی نہیں رہا تو تابع کے حق میں بھی باقی نہیں رہے گا۔

نووی نے کہا: صحیح یہ ہے کہ اگر وہ قول یا فعل سے انکار کریں، یعنی اس سے الگ ہوجائیں یا امام کے پاس پیغام بھیجیں کہ وہ عہد پر قائم ہیں تو نہیں ٹوٹے گا۔

اگر ان میں سے بعض کے حق میں ٹوٹ جائے تو اگر وہ ممتاز ہوں تو ٹھیک ہے ورنہ ان پر شبخون نہیں مارے گا اور نہ ان کو ڈرائے بغیر ان سے جنگ کی جائے گی، اور جو لوگ عہد نہیں توڑیں گے ان کے پاس پیغام بھیج دے گا، کہ وہ لوگ الگ ہوجائیں یا ان کو سپرد کردیں اگر قدرت کے باوجود وہ ایسا نہ کریں تو یہ بھی توڑنے والے ہوجائیں گے۔

ان میں سے کوئی اگر پکڑا جائے اور وہ اعتراف کرے کہ وہ توڑنے والوں میں سے ہے، یا اس کے خلاف بینہ قائم ہوجائے تو اس کا حکم ظاہر ہے ورنہ قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی کہ اس نے نہیں توڑا ہے[۱]۔

ہدہد

دیکھئے: أطعمہ۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۸۔

ہدی

تعریف:

۱-ھدی لغت میں: دال کے سکون اور یا کی تخفیف کے ساتھ، یا دال کے کسرہ اور یا کی تشدید کے ساتھ، دو مشہور لغت ہیں؛ اور واحد: هَدیَة اور هَدِیَّة ہے، تو کہے گا: أهديت الهدی۔

لغت میں ہدی کا ایک معنی ہے: وہ جانور جو قربانی کی غرض سے حرم بھیجے جائیں[۱]۔

ہدی اصطلاح میں: وہ اونٹ، گائے اور بکری ہے جو قربانی کی غرض سے حرم بھیجے جائیں[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اُضحیہ:

۲-اضحیہ لغت میں: بکری وغیرہ جس کی قربانی عید الاضحیٰ میں کی جاتی ہے[۳]۔

اصطلاح میں: وہ جانور جو مخصوص شرائط کے ساتھ قربانی کے ایام میں، اللہ تعالی کی عبادت کے طور پر ذبح کیا جائے[۴]۔

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴۹، المجموع ۸/ ۲۶۸-۲۶۹۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) شرح المنہج بحاشیۃ البجیرمی ۴/ ۲۹۴، الدر المختار بحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۸ طبع بولاق۔

دونوں کے درمیان ربط یہ ہے کہ ہدی اوراضحیہ میں سے ہرایک اللہ تعالی کی قربت کا ذریعہ ہے۔

ب-عقیقہ:

۳-لغت میں عقیقہ کا ایک معنی وہ جانور ہے جو پیدا ہونے والے بچہ کی طرف سے ذبح کیا جائے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

دونوں میں ربط یہ ہے کہ عقیقہ اور ہدی دونوں عبادت ہیں، البتہ عقیقہ پیدا ہونے والے بچہ کی پیدائش سے مربوط ہوتا ہے، خواہ کسی جگہ ہو، لیکن ہدی قربانی کے ایام اور حرم کے ساتھ مخصوص ہے۔

شرعی حکم:

ہدی کی نوعیت کے اعتبار سے اس کا شرعی حکم الگ الگ ہے، ہم ذیل میں ہرایک قسم کا حکم بیان کررہے ہیں:

پہلی قسم: ہدی تطوع

الف-حج کا ارادہ کرنے والے کے لئے:

۴-نفل ہدی وہ ہے جو نبی کریم ﷺ کی اقتدا میں کسی لازم کرنے والے سبب کے بغیر اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنے کے لئے ہو، چنانچہ نبی ﷺ حجۃ الوداع میں سو اونٹ ہدی میں لے گئے [۲]۔

نووی نے کہا: اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو شخص حج یا عمرہ کے ارادہ سے مکہ جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ کوئی جانور ہدی کے طور پر لے جائے اور وہاں قربانی کرے اور حرم میں موجود مساکین پر تقسیم کرے [۱]۔

ب-حج کا ارادہ نہ کرنے والے کے لئے:

۵-فقہاء کا مذہب ہے کہ جس کا ارادہ حج کے لئے جانے کا نہ ہو اس کے لئے مسنون ہے کہ ہدی بھیج دے اور اشعار کردے اور قلادہ ڈال دے، اور اس کے بھیجنے کی وجہ سے اس پر ان چیزوں میں سے کوئی چیز حرام نہ ہوگی جو محرم پر حرام ہوجاتی ہے [۲]۔

انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: "**فتلت قلائد بدن النبي ﷺ بيدي، ثم أشعرها وقلدها، ثم بعث بها إلى البيت، وأقام بالمدينة، فما حرم عليه شيء كان له حلا**" [۳] (میں نے اپنے ہاتھوں سے نبی کریم ﷺ کے اونٹوں کا ہار بٹا، پھر آپ نے ان کا اشعار کیا اور ہار پہنایا پھر ان کو بیت اللہ بھیجا اور مدینہ میں مقیم رہے اور جو چیز آپ کے لئے حلال تھی اس میں سے کوئی چیز آپ پر حرام نہیں ہوئی)۔

دوسری قسم: واجب ہدی:

اس کے تین اصناف ہیں:

---

(۱) المعجم الوسیط، القلیوبی ۴/ ۲۵۵۔

(۲) حدیث: "أهدى النبي ﷺ في حجة الوداع مائة بدنة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۵۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) المجموع ۸/ ۳۵۶-۳۱۴، الإیضاح مع حاشیہ ص ۳۶۴، نیز دیکھئے: الہدایہ مع شرح ۲/ ۳۲۲، ۸/ ۷۶-۷۷، المسلک المتقسط /۲۷۱، مواہب الجلیل ۳/ ۱۰۵۔

(۲) المبسوط ۴/ ۱۴۰، المدونۃ ۱/ ۴۱۲، المجموع ۸/ ۳۶۱، المغنی ۳/ ۸۲، مطالب أولی النہی ۲/ ۴۶۱-۴۶۲۔

(۳) حدیث عائشہ: "فتلت قلائد بدن النبي ﷺ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۴۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

پہلی صنف: شکر کے طور پر واجب ہدی:

۶-شکر کے طور پر واجب ہدی: وہ ہدی ہے جو تمتع کرنے والے اور قران کرنے والے پر واجب ہوتی ہے، یہ حنفیہ کے نزدیک اس بات پر اللہ تعالی کا شکر ادا کرنے کے طور پر واجب ہونے والی قربانی ہے کہ اس نے ایک سفر میں دو عبادتوں کے ادا کرنے کی توفیق دی۔

دوسری صنف: تلافی کے لئے واجب ہدی:

۷-یہ حج یا عمرہ میں واقع ہونے والے خلل کی تلافی کے لئے واجب ہونے والی ہدی ہے، یعنی کسی جنایت کی جزا یا دم احصار ہے۔

تیسری صنف: نذر کی ہدی:

۸-نذر کی ہدی وہ ہے جس کی نذر حج کرنے والا بیت اللہ کے لئے مانے اور یہ واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ"(۱) (اور اپنے واجبات کو پورا کریں)۔

ہدی کے بچہ کا حکم:

۹-جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ہدی کا بچہ اپنی ماں کے تابع ہوگا، شافعیہ نے اس کو نذر مانے ہوئے ہدی کے ساتھ خاص کیا ہے، اس کے بعد فقہاء کے یہاں تفصیلات ہیں:

حنفیہ نے کہا: اونٹنی کو ہدی کے لئے خریدنے کے بعد اگر وہ بچہ جنے تو اس کے ساتھ اس کا بچہ بھی ذبح کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کو خالص اللہ تعالی کے لئے کیا ہے، اور بچہ اس کا ایک جز ہے، پھر اللہ تعالی کا حق اس کی طرف سرایت کرنے کے بعد وہ جدا ہوا ہے لہذا اس کے ساتھ اس کو ذبح کرنا اس پر واجب ہوگا، اور اگر بچہ کو بیچ دے تو اس کی قیمت اس پر واجب ہوگی، پھر اگر اس سے کوئی دوسری ہدی خرید لے تو ٹھیک ہے، اور اگر اس کو صدقہ کردے تو یہ بھی ٹھیک ہے، بچہ کی جگہ پر قیمت معتبر ہوگی(۱)۔

مالکیہ نے کہا: بچہ کی طرف ہدی کا حق، ام ولد بنانے، مدبر بنانے اور مکاتب بنانے میں آزادی کے حق کی طرح سرایت کرے گا لہذا اگر وہ بچہ جنے تو اگر ممکن ہو تو اس کو اس کی ماں کے ساتھ ہدی کی جگہ ہنکا کر لے جائے اور اگر ہنکا کر لے جانا ممکن نہ ہو تو اس کو اٹھا کر لے جائے اگر اس کی ماں کے علاوہ کوئی اونٹ ہو جس پر وہ اس کو لاد سکے تو اس پر لاد دے گا، جیسے ضرورت کے وقت اپنا سامان اس پر لاد سکتا ہے، اور اگر کوئی ایسا اونٹ نہ ہو جس پر اس کو لاد دے تو ابن القاسم نے کہا: بتکلف اس کو اٹھائے گا مراد یہ ہے کہ ہر ممکن حیلہ سے اس کو پہنچانا اس پر واجب ہوگا، اشہب نے کہا: اس پر خرچ کرنا اس پر واجب ہوگا، یہاں تک کہ کوئی محل پائے اور بیت اللہ کے علاوہ کوئی محل نہیں ہے، اور اگر اس کو لے جانے کی کوئی راہ نہ ہو تو اس بچہ کا حکم اس ہدی کے حکم کی طرح ہوگا جو تھک جائے، اور اگر بھوک والے علاقہ میں ہو تو اس کو اسی جگہ ذبح کردے اور لوگوں کے حوالہ کردے اور خود اس میں سے نہ کھائے، اس کی ماں نفلی ہو یا واجب ہو، اور اگر بچہ میں سے کچھ کھالے تو ابن ماجشون نے ابن حبیب سے نقل کرتے ہوئے کہا: اس کا بدل اس پر واجب ہوگا، پھر اشہب نے کہا: اگر اس کو راستہ میں ذبح کردے تو اس کے بدلہ میں بڑی ہدی لے جائے گا اور اونٹ کے بچہ میں گائے کافی نہ ہوگی۔

حطاب نے کہا: یہ اس بچہ کے بارے میں ہے جو قلادہ پہنانے کے بعد پیدا ہو، لیکن جو اس سے قبل پیدا ہوا اس میں یہ واجب نہ ہوگا، امام مالک نے الموازیہ میں کہا: اگر اس کی نیت ہو تو مجھے پسند ہے کہ اس کے ساتھ اس کو ذبح کرے، امام محمد نے کہا: یعنی اس کی ماں میں

---

(۱) سورۂ حج / ۲۹۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۶۵، تبیین الحقائق ۲/ ۹۱۔

ہدی کی نیت ہو۔

اگر ماں کو عیب دار پائے تو اس کو اس کے بچہ میں تصرف کرنے کا حق نہ ہوگا اور وہ ہدی کے حکم میں ماں کے تابع ہوگا(۱)۔

حنابلہ نے کہا: اگر وہ جانور جس کو ابتدا میں یا ذمہ میں واجب کی طرف سے متعین کرے بچہ جنے تو اگر بچہ کو اس کی پشت پر اور دوسرے جانور کی پشت پر اٹھانا ممکن ہو یا ہانک کر ہدی کے ذبح کی جگہ لے جانا ممکن ہو تو اس کے ساتھ اس کے بچہ کو ذبح کرے گا، خواہ حمل کی حالت میں اس کو متعین کرے یا متعین کرنے کے بعد اس کو حمل ہو، اس لئے کہ بچہ میں مساکین کا استحقاق ماں کی طرف سے سرایت کے طریقہ پر ثابت ہوا ہے، لہذا جو حکم ماں کے لئے ہوگا وہی بچہ کے لئے بھی ثابت ہوگا۔

مغیرہ بن حذف نے کہا: ایک آدمی حضرت علی کے پاس ایک گائے لایا جس نے بچہ جنا تھا، انہوں نے اس سے کہا: اس کا دودھ مت پیو مگر جو اس کے بچہ سے بچ جائے اور قربانی کا دن آئے تو اس کو اور اس کے بچے کو سات آدمیوں کی طرف سے قربانی کرو۔

اگر بچے کو اٹھا کر یا ہنکا کر اس کے محل تک لے جانا ممکن نہ ہو تو اس ہدی کی طرح ہے جو عیب دار ہو جائے، لہذا اسی جگہ ذبح کر دے گا۔

قاضی نے المعین میں واجب کے بجائے کہا: ہوسکتا ہے کہ اس کا بچہ اس کے تابع نہ ہو اس لئے کہ ذمہ میں جو واجب ہے وہ ایک ہے(۲)۔

ہدی میں کیا چیز کافی ہوگی:

۱۰ - ہدی، اونٹ، گائے اور بکری کے علاوہ صحیح نہ ہوگی، یہ اصناف کافی ہونے میں الگ الگ ہوتی ہیں، اور صحیح ہے کہ ہدی کو کئی آدمیوں کی طرف سے ذبح کیا جائے، جیسا کہ اُضحیہ میں اس کا حکم ہے۔

(دیکھئے: اُضحیہ فقرہ/ ۲۳-۳۸)۔

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۱۹۴۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۲، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۳۹، مطالب أولي النهى ۲/ ۴۸۲۔

ہدی کی مستحب صفت:

۱۱ - فقہاء کا مذہب ہے کہ اونٹ، گائے سے افضل ہے، اس لئے کہ وہ بڑا ہے، اور گائے بکری سے افضل ہے اس لئے کہ وہ بکری کا سات گنا ہے، بکری، اونٹ یا گائے میں سات آدمیوں کی شرکت سے افضل ہے، اس لئے کہ وہ خون بہانے میں تنہا ہے، بھیڑ بکری سے افضل ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے بھیڑ کی قربانی کی ہے، اور موٹا تازہ دبلا پتلا سے افضل ہے۔

بعض حنفیہ نے کہا: موٹی بکری جو قیمت اور گوشت میں گائے کے برابر ہو، گائے سے افضل ہے۔ بعض شافعیہ نے کہا: ایک موٹی تازی بکری کی قربانی دو دبلی بکریوں سے افضل ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے اللہ تعالی کے ارشاد "**وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ**"(۱) (اور جو کوئی (دین) خدا کی یادگاروں کا ادب رکھے گا) کی تفسیر میں کہا: اس کی تعظیم، اس کو اچھا اور موٹا تازہ بنانا ہے(۲)۔

حضرت علی نے فرمایا: "**إذا اشتريت أضحية، فاستسمن، فإن أكلت أكلت طيبا، وإن أطعمت أطعمت طيبا واشتر ثنيا فصاعدا**"(۳) (جب قربانی کا جانور خریدو تو اس کو موٹا تازہ بناؤ، اگر کھاؤ گے تو اچھا کھاؤ گے اور اگر کھلاؤ گے تو اچھا

(۱) سورۂ حج/ ۳۲۔
(۲) أثر ابن عباس في تفسير قوله تعالى: "ومن يعظم شعائر الله" کی روایت ابن جریر نے اپنی تفسیر (۱۷/ ۱۵۶ طبع الحلبی) میں کی ہے۔
(۳) اثر علی: "إذا اشتريت أضحية......" کی روایت ابن حزم نے المحلی (۷/ ۳۶۱ طبع المنیریہ) میں کی ہے۔

کھلاؤ گے اور ثنی (دو دانتا) یا اس سے بڑا خریدو)۔

مالکیہ میں سے دسوقی نے کہا: حق یہ ہے کہ یہ ملک کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، بعض ممالک میں اونٹ کا گوشت اچھا ہوتا ہے، لہذا وہ اچھا ہوگا اور بعض ممالک میں گائے کا گوشت اچھا ہوتا ہے، لہذا وہ گائے اچھی ہوگی۔

ہدی کے جائز ہونے میں نر و مادہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن نر افضل ہے(۱)، اور اس میں بھی سب سے افضل وہ ہے جس کی قربانی نبی کریم ﷺ نے کی ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**ضحى النبي ﷺ بكبشين أملحين أقرنين، ذبحهما بيده، وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما**"(۲) (نبی کریم ﷺ نے سفید و سیاہ رنگ والے اور سینگ والے دو مینڈھے قربانی کی، دونوں اپنے دست مبارک سے ذبح کیا، بسم اللہ، اللہ اکبر کہا اور اپنا پاؤں دونوں کے پہلو پر رکھا)۔

ہدی ہنکانا:

۱۲ - ہدی ہنکانا اللہ کے شعائر اور قربانی کی علامات میں سے ہے، اس کے بعض احکام درج ذیل ہیں:

حنفیہ نے کہا: ہدی کو عرفات میں لے جانا اور قلادہ ڈال کر اس کو مشہور کرنا واجب نہیں، اس لئے کہ ہدی اس جگہ منتقل کرنے کا نام ہے جہاں اس کا خون بہا کر تقرب حاصل کیا جائے، عرفات لے جانے کا نام نہیں ہے، لہذا یہ واجب نہیں۔

اگر تمتع اور قران کے ہدی کو عرفات میں لے جائے تو اچھا ہے، اس لئے کہ اس کا وقت قربانی کا دن ہے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کو سنبھالنے والا کوئی نہ ملے لہذا اس کو عرفات میں لے جانے کی ضرورت ہوسکتی ہے، نیز اس لئے کہ وہ حج کی قربانی ہے، لہذا اس کی بنیاد شہرت پر ہوگی تاکہ شعائر کا معنی پایا جائے، کفارات کی قربانیاں اس کے برخلاف ہیں، اس لئے کہ ان کو قربانی کے دن سے قبل ذبح کرنا جائز ہے، اور اس کا سبب جنایت ہے، لہذا اس کو چھپانا زیادہ بہتر ہے، اور قربانی کے دن سے قبل اس کو ذبح کرنا جائز ہے، لہذا اس کو عرفات میں لے جانے کی ضرورت نہیں (۱)۔

مالکیہ نے ہدی کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس میں حل اور حرم دونوں کو جمع کیا جائے، لہذا اگر اس کو قربانی کے ایام میں منیٰ سے خریدے اور وہیں اس کو ذبح کرے تو کافی نہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر اس کو عرفات میں خریدے تو کافی ہوگا، اس لئے کہ وہ حل ہے، لہذا اگر اس کو حرم میں خریدے گا تو اس کو حل میں لے جانا ضروری ہوگا، خواہ عرفات میں لے جائے یا کسی دوسری جگہ، خواہ وہ خود لے جائے یا اس کا نائب لے جائے، نائب محرم ہو یا محرم نہ ہو، ہدی واجب ہو یا نفل ہو(۲)۔

حضرت ابن عمرؓ اور سعید بن جبیر نے کہا: عرفات میں حاضر کئے بغیر ہدی نہ ہوگی (۳)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ حاجی کے لئے اپنے شہر سے اپنی ہدی لے جانا افضل ہے، اگر وہ ایسا نہ کر سکے تو راستہ میں اس کو خرید لینا مکہ میں اس کے خریدنے سے افضل ہے، پھر مکہ میں خریدنا پھر عرفات میں خریدنے سے افضل ہے، اور اگر ہدی بالکل نہ لے جائے بلکہ اس کو

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۵/ ۲۸۱، مطالب أولی النہی ۲/ ۴۶۲، الدسوقی ۲/ ۱۲۱، المجموع ۸/ ۳۱۰-۳۱۴، ۳۵۶-۳۵۷-۳۶۱-۳۹۵-۳۹۶۔

(۲) حدیث انس: "ضحى النبي ﷺ بكبشين" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۵۵۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۸۱، تبیین الحقائق ۲/ ۹۰، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۲۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۴۴۸۔

(۳) المجموع ۸/ ۳۵۷۔

منیٰ میں خریدے تو بھی جائز ہے، اصل ہدی حاصل ہوجائے گی، یہی حضرت ابن عباسؓ نے کہا ہے [۱]۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ حل سے ہدی لے جانا مسنون ہے، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ایسا ہی کیا چنانچہ حجۃ الوداع میں سو اونٹ لے گئے [۲]، اور مدینہ میں رہتے ہوئے اپنی ہدی حرم میں بھیجا کرتے تھے [۳]۔

نذر کے بغیر ہدی کا لے جانا واجب نہیں، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام نے اس کا حکم نہیں دیا ہے، اور اصل واجب نہ ہونا ہے۔

ہدی کو عرفات میں ٹھہرانا مستحب ہے، ہدی میں حل وحرم کو جمع کرنا مسنون ہے، لہذا اگر اس کو حرم میں خریدے اور عرفات میں نہ لے جائے اور ذبح کردے تو اس کے لئے کافی ہوگا [۴]۔

ہدی کو قلادہ ڈالنا:

۱۳ - فقہاء کا مذہب ہے کہ اونٹ اور گائے کی گردن میں قلادہ ڈالنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے: "**أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة، ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن، وسلت الدم، وقلدها نعلين**" [۵] (نبی کریم علیہ السلام نے ظہر کی نماز ذو الحلیفہ میں ادا فرمائی پھر اپنی اونٹنی کو طلب فرمایا اور اس کے داہنے کوہان کے کنارے اشعار کیا، اور خون کو ملا اور اس کو دو جوتوں کا قلادہ ڈالا)۔

بکری کو قلادہ ڈالنے کے بارے میں اختلاف ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (تقلید فقرہ/ ۳-۸) میں ہے۔

(۱) المجموع ۸/ ۳۵۷ طبع دار الفکر۔

(۲) اس کی تخریج فقرہ/ ۴ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بهديه إلى الحرم وهو بالمدينة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۴۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) الإنصاف ۴/ ۱۰۰، کشاف القناع ۳/ ۱۷-۱۸، مطالب أولی النہی ۲/ ۴۸۶۔

(۵) حدیث ابن عباس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بذي الحليفة......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۱۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ہدی کا اشعار:

۱۴ - لغت میں اشعار کا معنی خبر دینا ہے۔

فقہاء کے نزدیک اشعار کا طریقہ یہ ہے: اونٹ کے کوہان کے ایک جانب نشتر لگائے یہاں تک کہ اس سے خون نکل آئے پھر اس خون کو اس کے کوہان پر لگادے، اس کا نام اشعار اس معنی میں ہے کہ اس نے اس کو اس کے لئے علامت بنادیا ہے [۱]۔

فقہاء کا مذہب ہے کہ بکری کا اشعار مسنون نہیں ہے:

البتہ انہوں نے کہا کہ اونٹ اور گائے کا اشعار مسنون ہے، چنانچہ صحیح حدیث میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے اپنے دست مبارک سے اونٹ کا اشعار کیا، حضرت عائشہؓ نے کہا: "**فتلت قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم ثم قلدها وأشعرها**" [۲] (میں نے نبی کریم علیہ السلام کے ہدی کے لئے قلادہ بٹا، پھر آپ نے ان کو قلادہ ڈالا اور اشعار کیا)۔ اور حضرات صحابہؓ نے بھی اس پر عمل کیا، فقہاء نے کہا: اشعار میں اگرچہ ایذا رسانی ہے لیکن یہ صحیح غرض کے لئے ایذا رسانی ہے، اس لئے یہ لوہے سے داغنا، علامت لگانا، فصد کھولنا اور پچھنہ لگانا کی طرح ہے اور غرض یہ ہے کہ وہ دوسرے جانوروں کے ساتھ نہ مل

(۱) المبسوط للسرخسی ۴/ ۱۳۸، المغنی ۳/ ۵۴۹، مطالب أولی النہی ۳/ ۴۸۶، الشرح الصغیر ۲/ ۱۵۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۸۹۔

(۲) حدیث عائشہ: "فتلت قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۴۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۵۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

جائیں۔

امام ابوحنیفہؒ سے اشعار کا مکروہ ہونا جو منقول ہے اس کے بارے میں طحاوی اور ابومنصور ماتریدی نے کہا: امام ابوحنیفہ نے دراصل اشعار کو مکروہ نہیں کہا ہے، وہ کیسے اس کو مکروہ کہہ سکتے ہیں جبکہ اس کے بارے میں احادیث مشہور ہیں، انہوں نے صرف اپنے اہل زمانہ کے اشعار کو مکروہ کہا ہے جس سے ہلاکت کا اندیشہ ہوتا تھا، خاص طور پر حجاز کی گرمی میں، لہذا اس وقت انہوں نے عام لوگوں پر اس کے دروازہ کو بند کرنا ہی مناسب سمجھا، لیکن جو شخص اس کی حد سے واقف یعنی صرف کھال کاٹے گوشت نہ کاٹے تو اس میں کوئی حرج نہ ہوگا، کرمانی نے کہا: یہی اصح ہے اور اسی کو قوام الدین کاکی، اور ابن الہمام نے اختیار کیا ہے، لہذا جو اس کو اچھی طرح کر سکے اس کے لئے مستحب ہے[۱]۔

اشعار کی جگہ:

۱۵- اونٹ اور گائے کے کوہان سے اشعار کی جگہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اشعار، اونٹ کے کوہان کی ایک جانب میں ہوگا یہاں تک کہ اس سے خون نکل جائے۔

مالکیہ، امام ابویوسف، ایک روایت میں امام احمد اور ابن ابی لیلی کی رائے ہے کہ کوہان کی بائیں جانب میں ہوگا۔

شافعیہ، حنابلہ، ایک دوسرے قول میں مالکیہ اور ایک قول میں ابن ابی لیلی کی رائے ہے کہ یہ کوہان کی داہنی جانب میں ہوگا۔

مالکیہ نے مزید کہا ہے کہ گائے میں اشعار نہ ہوگا، البتہ اگر اس کا کوہان ہو تو اس وقت اونٹ کی طرح اس کا اشعار کیا جائے گا۔

شافعیہ وحنابلہ نے کہا ہے کہ جس اونٹ اور گائے کو کوہان نہ ہو اس میں کوہان کی جگہ کاٹا جائے گا[۱]۔

ہدی کو جھول پہنانا:

۱۶- جھول پہنانا یہ ہے کہ ہدی پر اس کی وسعت کے بقدر کچھ کپڑے ڈال دیئے جائیں، فقہاء کا مذہب ہے کہ ہدی کو جھول پہنانا اور جھول کو صدقہ کر دینا مستحب ہے، حنفیہ نے کہا ہے کہ جھول پہنانا اچھا ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے ہدی کو قلادہ اور جھول پہنانا ثابت ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ "**أن يتصدق بجلالها وجلودها**"[۲] (ان کے جھول اور کھال صدقہ کر دیں) اور اگر جھول نہ پہنائے تو نقصان دہ نہ ہوگا، اور مالکیہ نے جھول پہنانے کو اونٹ کے ساتھ خاص کیا ہے، ان کے نزدیک گائے اور بکری کو جھول نہیں پہنایا جائے گا[۳]۔

ہدی کو ذبح کرنے سے قبل اس میں تصرف کرنا:

اول: واجب ہدی:

واجب ہدی کو کرایہ پر دینا:

۱۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہدی کو کرایہ پر دینا جائز نہیں، بدل کے طور پر اس کے منافع کا عوض نہیں لیا جائے گا، اور جس طرح اس کو

---

(۱) المبسوط ۱۳۸/۴، ابن عابدین ۱۹۷/۲، حاشیۃ الدسوقی ۸۸/۲-۸۹، روضۃ الطالبین ۱۸۹/۳، المغنی ۵۴۹/۳، مطالب أولی النہی ۴۸۶/۳۔

(۱) المبسوط ۱۳۸/۴، ابن عابدین ۱۹۷/۲، روضۃ الطالبین ۱۸۹/۳، مطالب أولی النہی ۴۸۶/۳، المغنی ۵۴۹/۳، المجموع ۳۶۰/۸۔

(۲) حدیث: "أمر الرسول ﷺ عليا أن يتصدق بجلالها وجلودها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵۵۷/۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۹۵۵/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المبسوط ۱۳۸/۴، مواہب الجلیل للحطاب ۱۹۰/۳، المجموع ۲۷۴/۸، الفروع ۵۴۷/۳۔

یہ حق نہیں کہ بدل لے کر اس کے منافع کا مالک بنائے، اسی طرح اس کو اس سے فائدہ اٹھانے کا حق بھی نہ ہوگا، اور کسی شئ سے فائدہ اٹھانے کا حق نہ ہوگا سوائے اس شئ کے جس کے منافع کا عوض اس سے بدل کے طور پر دے، قاضی عیاض نے اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کی مخالفت کرے اور اس کو کرایہ پر دے اور کرایہ دار اس پر سواری کر لے اور وہ تلف ہو جائے تو کرایہ پر دینے والا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور کرایہ دار اجرت کا، اور اجرت کی مقدار کے بارے میں دو اقوال ہیں: اصل قول ہے کہ اجرت مثل ہوگی، دوم: اجرت مثل اور مقررہ اجرت میں سے جو زیادہ ہو وہ واجب ہوگی، پھر اس کے مصرف کے بارے میں بھی دو اقوال ہیں، اول: صرف فقراء ہوں گے، اصح قول ہے کہ قربانی کے مصرف میں خرچ کیا جائے گا(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ہدی کو عاریت پر دینا جائز ہے اس لئے کہ یہ نفع پہنچانا ہے جیسا کہ اس سے نفع اٹھانا جائز ہے(۲)۔

واجب ہدی کو بدلنا:

۱۸ - واجب ہدی کو بدلنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب) کا مذہب ہے کہ اس کو بدلنا مطلقا جائز نہیں، اگر چہ اس کے مثل سے ہو یا اس سے بہتر ہو اس لئے کہ نذر اور تعیین کی وجہ سے اس سے اس کی ملکیت ختم ہوگئی اور بعینہ اس کو ذبح کرنا اس پر واجب ہوگیا۔

(۱) شرح معانی الآثار للطحاوی ۲/ ۳۲۸، المجموع ۸/ ۳۲۸، مطالب أولی النہی ۲/ ۴۸۱-۴۸۲، المنتقی شرح الموطأ ۲/ ۳۰۹۔

(۲) المجموع ۸/ ۳۲۸۔

اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: "**أهدي عمر ابن الخطاب نجيبا، فأعطي بها ثلاثمائة دينار، فأتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أهديت نجيبا فأعطيت بها ثلاثمائة دينار، أفأبيعها وأشتري بثمنها بدنا؟ قال: لا، انحرها إياها**"(۱) (حضرت عمر بن الخطابؓ نے ایک بہترین اونٹ ہدی کے طور پر طے کیا، ان کو اس کے بدلہ میں تین سو دینار کی پیش کش کی گئی، تو وہ نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوئے، اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول میں نے ایک عمدہ ہدی بھیجا ہے، مجھے اس کے بدلہ میں تین سو دینار مل رہے ہیں، تو کیا میں اس کو فروخت کر دوں اور اس کی قیمت سے کئی اونٹ خرید لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، اسی کو ذبح کرو)، اگر نذر ماننے اور ذمہ میں واجب قربانی کی طرف سے اس کی تعیین کے بعد اس کو بدلنا یا اس کو فروخت کرنا جائز ہوتا تو آپ ضرور اس کی اجازت دیتے اس لئے کہ کئی اونٹوں کا گوشت نجیبۃ (عمدہ ہدی) کے گوشت سے زیادہ ہوتا ہے، اور وہ مساکین کے لئے زیادہ نفع بخش ہے(۲)۔

دوسری رائے: حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کو اس سے بہتر سے بدلنا، اور اس کی قیمت سے اس سے بہتر خریدنے کے لئے اس کو فروخت کرنا جائز ہے، اس کے مثل یا اس سے گھٹیا سے بدلنا جائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، ابن قدامہ نے کہا: امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے اور اکثر اصحاب نے اس کو اختیار کیا ہے، ان حضرات نے کہا: اس لئے کہ نذر، فرض میں اپنے اصول پر محمول

(۱) حدیث ابن عمر: "أهدى عمر بن الخطاب نجيبا" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۳۶۵ طبع حمص) اور بیہقی (۵/ ۲۴۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، ابن الترکمانی نے لکھا ہے کہ اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہیں۔

(۲) الحاوی الکبیر ۵/ ۴۸۵-۴۸۶، المجموع ۸/ ۳۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۳/ ۵۳۹، المدونہ ۱/ ۳۸۵۔

ہوگا اور وہ زکاۃ ہے جس میں بدلنا جائز ہے، تو اسی طرح یہاں بھی ہوگا، نیز اس لئے کہ اگر اس کی ملکیت ختم ہوجاتی تو ہلاک ہونے سے اس کے پاس واپس نہ آتی جیسا کہ اگر دوسرے املاک ہلاک ہوجائیں (۱)۔

تیسری رائے: معین ہدی کو بدلنے کے جائز ہونے کے بارے میں حنفیہ کی دو روایات ہیں: ابوسلیمان کی روایت اور ابوحفص کی روایت، ابوسلیمان کی روایت میں ہدی کو اس کی قیمت، یا اس سے بہتر یا اس کے مثل سے بدلنا بدرجہ اولی جائز ہے۔

ابوحفص کی روایت میں اس کی قیمت سے بدلنا جائز نہ ہوگا، اس کے مثل یا اس سے بہتر سے بدلنا جائز ہوگا۔

پہلی روایت کی وجہ: بدنہ میں حکم کا اعتبار ہوگا، پھر اللہ تعالی نے زکاۃ میں جن جانوروں کے نکالنے کا حکم دیا ہے ان میں قیمت جائز ہے، تو اسی طرح نذر میں بھی جائز ہوگا، دوسری روایت کی وجہ: عبادت کا تعلق دو چیزوں سے ہے، خون بہانا اور گوشت کو صدقہ کرنا، قیمت میں ان میں سے ایک موجود نہیں ہے یعنی خون بہانا، لہذا یہ کافی نہ ہوگا (۲)۔

ہدی اور اس کے بچہ سے فائدہ اٹھانا:

۱۹- اگر ضرر کے بغیر ہدی پر سوار ہونے کی ضرورت پڑ جائے تو حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس پر سوار ہونا جائز ہے۔

مالکیہ کے نزدیک بلاضرورت اس پر سوار ہونا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے کہا: میں نے نبی کریم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "**ارکبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرا**" (۱) (اگر تم اس پر سوار ہونے پر مجبور ہوجاؤ تو مناسب طریقہ سے اس پر سوار ہوجاؤ یہاں تک کہ کوئی دوسری سواری مل جائے)، لہذا اگر وہاں اس پر سوار ہونے کی حاجت نہ ہو تو حنفیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک سوار ہونا حرام ہے۔

اور حنابلہ کے نزدیک ایک قول میں: بلاضرورت سوار ہونا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ وحضرت انسؓ نے روایت کی ہے کہ: "**أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال: اركبها فقال له: يا رسول الله إنها بدنة قال: اركبها، ويلك، في الثانية أو في الثالثة**" (۲) (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ایک اونٹ ہنکار رہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر سوار ہوجاؤ، اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول، یہ قربانی کا جانور ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر سوار ہوجاؤ، دوسری یا تیسری بار میں ویلک فرمایا)۔

اگر مذکورہ کسی سبب کی وجہ سے اس پر سوار ہوجائے اور اس کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہوجائے تو نقصان کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اس کو صدقہ کردے گا، جیسا کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے اس لئے کہ اس نے اس کا ایک جزا اپنی ضرورت میں خرچ کیا ہے (۳)۔

---

(۱) المغنی ۳/ ۵۳۹۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۴-۲۲۵، المبسوط ۴/ ۱۴۶-۱۴۷، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۲/ ۵۵۵۔

(۱) حدیث: "ارکبها بالمعروف إذا ألجئت إليها......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۶۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يسوق بدنة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۵۳۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۶۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔
(۳) المبسوط ۴/ ۱۴۴-۱۴۵، الدسوقی ۲/ ۹۲، المجموع ۸/ ۲۷۸، المغنی ۳/ ۴۵۰۔

ہدی کا دودھ پینے کا حکم:

۲۰ - شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: ہدی بھیجنے والا ہدی کے دودھ میں سے نہیں پیئے گا، سوائے اس کے جو اس بچہ سے بچ جائے، اور اس کے لئے نقصان دہ نہ ہو، نہ اس کے گوشت کو کم کرے، اس لئے کہ یہ ایسا فائدہ اٹھانا ہے جس سے نہ اس کو نقصان ہے اور نہ ہی اس کے بچے کو۔

لیکن اگر اس کے لئے یا اس کے بچے کے لئے ضرر رساں ہو تو حرام ہے، اور اس کو صدقہ کرنا اس پر واجب ہے اور اگر اس کو پی لے گا تو اس کا ضمان دے گا، اس لئے کہ وہ اس کو لے کر تعدی کرنے والا ہے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک: اگر ذبح کا وقت قریب ہو تو اس کو نہیں دوہے گا، اس کے تھن پر ٹھنڈا پانی چھڑکے گا تا کہ دودھ بند ہو جائے، اور اگر ذبح کا وقت دور ہو تو اس کو دوہے گا اور اس کو صدقہ کردے گا تا کہ اس کو اس سے نقصان نہ ہو اور اگر دودھ اپنی ضرورت میں یا کسی مالدار کی ضرورت میں خرچ کردے تو اس کے مثل یا اس کی قیمت کو صدقہ کرنا ضروری ہوگا (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک: ہدی لے جانے والا قلادہ ڈالنے یا اشعار کرنے کے بعد اس کے دودھ میں سے نہیں پیئے گا اگرچہ اس کے بچھڑا کے سیراب ہونے کے بعد بچ جائے بلکہ مکروہ ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا اور اگر نہ بچے یا ماں یا بچہ کے لئے نقصان دہ ہو تو پینا حرام ہوگا، اگر پی لے گا تو اپنے فعل کے سبب تاوان یا بدل ادا کرے گا (۳)۔

ہدی کے جانور کا بال کاٹنا:

۲۱ - ہدی کا بال کاٹنا جائز نہیں، اگر کاٹے گا تو اس کو صدقہ کرنا

(۱) مطالب أولی النہی ۲/ ۴۸۲، المجموع ۸/ ۳۶۶-۳۶۷۔

(۲) تبیین الحقائق ۲/ ۹۱، فتح القدیر ۳/ ۱۶۷۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۹۲۔

پڑے گا، اگر اس کو ہلاک کردے تو اس کی قیمت صدقہ کرے گا، یہ حنفیہ اور شافعیہ میں سے دارمی کے نزدیک ہے، اگر اس کو باقی رکھنے میں ضرر ہو تو یہی حکم حنابلہ کے نزدیک ہے۔

اگر اس کو کاٹنے میں مصلحت ہو تو شافعیہ کے نزدیک راجح مذہب میں جائز ہے، بایں طور کہ ذبح کے وقت میں طویل مدت ہو، انہوں نے اس کے لئے اس سے فائدہ اٹھانے کو جائز قرار دیا ہے، اور افضل یہ ہے کہ اس کو صدقہ کردے، اور اگر گرمی یا سردی کے ضرر کو دور کرنے کے لئے اون کے باقی رکھنے میں مصلحت ہو یا اس کے ذبح کا وقت قریب ہو اور اس کا باقی رہنا نقصان دہ نہ ہو تو اس کو کاٹنا جائز نہیں (۱)۔

دوم: نفل ہدی:

۲۲ - حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ نفل ہدی کو فروخت کرنا جائز ہے، اسی طرح اس سے فائدہ اٹھانا، بدل لے کر اس کے منافع کا مالک بنانا جو اجارہ ہے یا بغیر بدل کے مالک بنانا جو عاریت ہے جائز ہے۔

یہ اس لئے ہے کہ وہ اس کے ذبح کرنے تک اس کی ملکیت اور تصرف میں باقی رہے گا، اس لئے کہ اس کی طرف سے محض ہدی کو ذبح کرنے کی نیت پائی گئی ہے، اور یہ ملکیت کو ختم نہیں کرتی ہے (۲)۔

ہدی کو ذبح کرنے کے بعد اس میں تصرف کرنا:

ہدی میں سے کسی چیز کو فروخت کرنا:

۲۳ - فقہاء کا مذہب ہے کہ ہدی کے گوشت، اس کی کھال، اس کی چربی یا اس کے علاوہ اس کے اجزا میں سے کسی چیز کو فروخت کرنا حرام

(۱) المجموع ۸/ ۳۷۹-۳۸۰، المغنی ۳/ ۵۴۰، المبسوط ۴/ ۱۴۴۔

(۲) شرح معانی الآثار ۲/ ۱۶۲، المجموع ۸/ ۳۶۴-۳۶۵۔

ہے، خواہ ہدی واجب ہو یا نفل[1]۔

ہدی کو تقسیم کرنا اور اس کو بانٹنا:

۲۴- جس کو حرم میں ذبح کرنا واجب ہو اس کے گوشت کو حرم سے باہر تقسیم کرنے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس کو حرم میں ذبح کرنا واجب ہو اس کے گوشت کو حرم میں تقسیم کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ یہ حج کا ایک مقصد ہے لہذا حل میں جائز نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ حرم میں ہدی کے ذبح کرنے کا مقصد وہاں کے مساکین پر وسعت کرنا ہے، اور یہ مقصد دوسروں کو دینے سے حاصل نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ یہ حرم کے ساتھ مخصوص عبادت ہے تو پورا اس کے ساتھ مخصوص ہوگا، جیسے طواف اور دوسرے تمام مناسک[2]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ حرم کے مساکین میں وہاں آنے والے اور وطن بنانے والے مسافرین داخل ہوں گے، اور انہوں نے کہا: وطن بنانے والوں پر خرچ کرنا افضل ہے[3]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہدی کو حرم کے علاوہ میں ذبح کرنا جائز نہیں، ہدی لے جانے والے کے لئے جائز ہوگا کہ اس کو حرم کے مساکین پر اور دوسروں پر خرچ کرے، البتہ حرم کے مساکین افضل ہوں گے، الا یہ کہ دوسرے اس کے حاجت مند زیادہ ہوں[4]۔

ہدی میں سے کھانا:

ہدی یا تو کعبہ میں پہنچ جائے یا نہ پہنچے۔

(۱) شرح اللباب ۳۱۲، ۳۱۳، الحطاب ۳/ ۱۹۳، المجموع ۸/ ۳۳۲، الکافی ۱/ ۴۷۴۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۴۶، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۸۷۔

(۳) روضۃ الطالبین ۳/ ۱۸۷۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۲-۲۶۳۔

سب کے حکم کی وضاحت ہم ذیل میں کر رہے ہیں:

اول: جو ہدی اپنی جگہ پر پہنچ جائے:

ہدی کی نوعیت کے اعتبار سے اس میں سے کھانے کا حکم الگ الگ ہے۔

الف- کفارات اور احصار کے ہدی:

۲۵- کفارات اور احصار کے ہدی میں سے کھانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ کفارات اور احصار کے ہدی میں سے ہدی لے جانے والے کے لئے کھانا جائز نہیں، ذبح کے بعد اس کے گوشت کو صدقہ کر دینا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ اگر ہدی لے جانے والے کے لئے اس کا کھانا اور صدقہ کرنا جائز نہ ہو تو یہ مال کو ضائع کرنے کا سبب ہے اور یہ شرعاً ممنوع ہے[1]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ ان ہدایا میں سے ہدی لے جانے والے کے لئے کھانا جائز ہے[2]۔

امام احمد سے منقول ہے کہ احصار کے ہدی اور شکار کی جزا کے علاوہ کفارات کے ہدایا میں سے کھانا جائز ہے، یہی حضرت ابن عمرؓ، عطاء، حسن اور اسحاق کا قول ہے۔ ہدی میں سے کھانے کے جواز سے شکار کی جزا کے استثناء پر انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ وہ بدل ہے۔

ابن ابی موسی نے کہا ہے کہ احصار کے ہدی میں سے کھانا جائز

(۱) البحر الرائق ۳/ ۷۶، کشاف القناع ۳/ ۲۰، مغنی المحتاج ۱/ ۵۳۰-۵۳۱۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۸۹۔

ہے[1]۔

ب-نذر مانی ہوئی ہدی:

۲۶-نذر مانے ہوئے ہدی میں سے کھانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ نذر مانے ہوئے ہدی میں سے، ہدی لے جانے والے کے لئے کھانا جائز نہیں، اگر نذر مانا ہوا ہدی متعین ہو تو یہی مالکیہ کی رائے ہے، لیکن اگر متعین نہ ہو تو ہدی لے جانے والے کے لئے اس میں سے کھانا جائز ہے[2]۔

ج-تمتع وقران کی ہدی:

۲۷-تمتع اور قران کے ہدی میں سے ہدی لے جانے والے کے کھانے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ تمتع اور قران کے ہدی میں سے ہدی لے جانے والے کے لئے کھانا جائز ہے، بلکہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہدی لے جانے والے کے لئے اس میں سے کھانا مستحب ہے، اور مالدار کو بھی کھلانا جائز ہے[3]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ ہدی لے جانے والے کے لئے اس میں سے کھانا جائز نہیں[4]۔

(۱) المغنی ۳/۵۴۲۔

(۲) البحر الرائق ۲/۷۶، مغنی المحتاج ۱/۵۳۱، کشاف القناع ۳/۲۰، المغنی لابن قدامہ ۳/۵۴۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۸۹۔

(۳) البحر الرائق ۳/۷۶، الفتاوی الہندیہ ۱/۲۶۲، فتح القدیر ۳/۱۶۷، کشاف القناع ۳/۲۰، المغنی ۳/۵۴۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۸۹۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/۵۳۱۔

د-نفل ہدی:

۲۸-جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ ہدی لے جانے والے کے لئے نفل ہدی میں سے کھانا مستحب ہے، انہوں نے اپنے مذہب پر اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "فَكُلُوا مِنْهَا"[1] (اور اس میں سے کھاؤ)۔

امر کا کم از کم درجہ مستحب ہونا ہے، اور نبی کریم ﷺ نے اپنے قربانی کے جانوروں میں سے کھایا ہے، چنانچہ حدیث میں ہے: "**أن النبي ﷺ نحر ثلاثا وستين بدنة بيده و نحر علي ما بقي من المائة ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها و شربا من مرقها**"[2] (نبی کریم ﷺ نے اپنے دست مبارک سے ترسٹھ اونٹ نحر کیا، اور حضرت علیؓ نے سو میں سے باقی ماندہ کا نحر کیا، پھر آپ نے ہر اونٹ میں سے ایک ٹکڑا لینے کا حکم دیا، چنانچہ اسے ہانڈی میں ڈالا گیا اور پکایا گیا، پھر دونوں نے ان کا گوشت کھایا اور شوربا پیا)۔

نیز انہوں نے استدلال کیا ہے کہ وہ عبادت کا دم ہے، لہذا اس میں سے کھانا جائز ہے، جیسے قربانی۔

اگر نفل ہدی متعین ہو تو مالکیہ بھی یہی کہتے ہیں، لیکن اگر ہدی لے جانے والا ہدی میں مساکین کی نیت کرے یا ان کے لئے اس کا نام رکھے خواہ متعین ہو یا نہیں تو اس میں سے کھانا حرام ہے[3]۔

(۱) سورۂ حج/۲۸۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ نحر ثلاثا و ستين بدنة بيده......" کی روایت مسلم (۲/۸۹۲ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) البحر الرائق ۳/۷۶، الحاوی ۵/۲۵۲، کشاف القناع ۳/۱۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۸۹۔

دوم: جو ہدی اپنی جگہ نہ پہنچ سکے:

الف-نفل ہدی:

۲۹- حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ہدی راستہ میں تھک جائے، حرم نہ پہنچ سکے تو اس کو اسی جگہ ذبح کر دے گا، اور اس کے نعل کو اس کے خون سے رنگ دے تا کہ معلوم ہو کہ وہ ہدی ہے پس فقیر اس سے کھائے، ہدی لے جانے والا اس میں سے نہ کھائے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اسی طرح مالداروں کے لئے اس میں سے کھانا جائز نہیں، اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ہدی تھک جائے تو ہدی لے جانے والے کے ساتھیوں کے لئے اس میں سے کھانا جائز نہیں، اور التبصرۃ میں ہے کہ ہدی لے جانے والے کے فقیر ساتھی کے لئے اس میں سے کھانا مباح ہے(۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر نفل ہدی راستہ میں تھک جائے تو ہدی لے جانے والا جو چاہے کر سکتا ہے، خواہ اس کو فروخت کرے یا کھائے یا کچھ اور کرے(۲)۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ نفل ہدی کے بارے میں اگر ہدی والا مساکین کی نیت کرے، اور ان کے لئے اس کو نامزد کر دے خواہ اس کو متعین کرے یا نہ کرے ہدی لے جانے والے کے لئے کھانا حرام ہوگا، خواہ وہ اپنی جگہ پر پہنچے یا نہ پہنچے اور اس کے علاوہ صورت میں اس میں سے کھانا جائز ہوگا(۳)۔

ب-واجب ہدی:

۳۰-ہدی والے کے لئے مناسب نہیں کہ ہدی کی ذات یا اس کے منافع میں سے کچھ بھی اپنے اوپر خرچ کرے یہاں تک کہ وہ اپنی جگہ پر پہنچ جائے(۱)۔

لیکن اگر واجب ہدی راستہ میں تھک جائے تو اس میں سے ہدی والے کے کھانے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ اگر واجب ہدی تھک جائے تو ہدی لے جانے والا اس کی جگہ دوسرے کا انتظام کرے گا، اس کے ساتھ جو چاہے کرے گا، اس لئے کہ اس نے اس کو جس کام کے لئے متعین کیا تھا وہ اس کے لائق نہیں رہا اور وہ اس کے دوسرے املاک کی طرح اس کی ملکیت ہے(۲)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ کسی واجب کے ترک کے سبب حج یا عمرہ میں نقصان کی وجہ یا کسی فساد یا فوت ہونے یا میقات سے آگے بڑھ جانے کی وجہ سے یا تمتع یا قران یا نذر کی وجہ سے واجب ہدی کو اگر متعین نہ کرے تو اس میں سے کھانا جائز ہے، ہدی اپنی جگہ پر پہنچے یا نہ پہنچے(۳)۔

حنابلہ نے کہا: اگر واجب ہدی اپنی جگہ پہنچنے سے قبل راستہ میں تھک جائے اور اپنی جگہ چل کر پہنچنے سے عاجز ہوجائے تو ہدی لے جانے والے پر اس کو اسی جگہ ذبح کرنا لازم ہے، اور وہ اس کے لئے کافی ہوگا اور ہدی کا جو نعل اس کی گردن میں ہو اس کو اس کے خون میں رنگ دے گا اور اس کو اس کے پہلو پر لگا دے گا تا کہ فقراء اس کو پہچان لیں اور اس کو لے لیں، اور ہدی والے کے لئے اس کے خاص رفقا کے لئے تھکے ہوئے ہدی میں سے کھانا حرام ہے، اگر چہ وہ فقیر ہوں جب تک ہدی اپنی جگہ پر نہ پہنچ جائے، اس لئے کہ حضرت ابن

(۱) البحر الرائق ۳/۷۶، الإنصاف ۴/۹۷-۹۸، کشاف القناع ۳/۱۵۔

(۲) روضۃ الطالبین ۳/۱۹۰۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۸۹۔

(۱) فتح القدیر ۳/۱۶۵۔

(۲) البحر الرائق ۳/۱۶۷۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۸۹۔

عباسؓ کی حدیث ہے: "إن ذؤيبا أبا قبيصة حدثه أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن ثم يقول: إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها، ثم اضرب به صفحتها، ولا تطعمها أنت ولا أحد من أهل رفقتك"[1] (ذویب ابوقبیصہ نے ان سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ ان کے ساتھ قربانی کے جانور بھیجا کرتے تھے، پھر فرماتے تھے: اگر ان میں سے کوئی تھک جائے اور تم کو اس کی موت کا اندیشہ ہو تو اس کو ذبح کر دو اور اس کے نعل کو اس کے خون میں ڈبو دو اور اس کے پہلو پر لگا دو نہ تم خود اس میں سے کھاؤ نہ تمہارے رفقاء میں سے کوئی کھائے)۔

حنابلہ نے اس حکم سے تمتع اور قران کے ہدی کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، ان دونوں میں سے کھانے کی اجازت دی ہے، چنانچہ الإنصاف میں ہے: تمتع اور قران کی ہدی کے علاوہ کسی واجب سے نہیں کھائے گا، یہی راجح مذہب ہے، اسی پر جمہور اصحاب ہیں، الوجیز وغیرہ میں اس کی صراحت ہے اور اسی کو قطعی کہا ہے، خرقی کے کلام کا ظاہر ہے کہ صرف دم تمتع کے علاوہ میں سے نہیں کھائے گا۔

آجری نے کہا: تمتع اور قران کے ہدی میں سے بھی نہیں کھائے گا۔

امام احمد سے منقول ہے: کفارہ اور شکار کی جزا کے علاوہ سب میں سے کھائے گا، ابن ابی موسی نے اس کے ساتھ کفارہ کو بھی لاحق کیا ہے اور اس کے علاوہ سے کھانے کو جائز قرار دیا ہے[2]۔

شافعیہ نے کہا: اگر ہدی راستہ میں تھک جائے اور وہ واجب ہو تو اس کو ذبح کرنا اس پر لازم ہے، اور اگر اس کو چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان دے گا، اور اگر اس کو ذبح کر دے تو اس نعل کو جو بطور قلادہ ڈالا ہے، اس کے خون میں ڈبو دے گا، اور اس کے کوہان پر لگا دے گا تا کہ جو اس کے پاس سے گذرے اس کو علم ہو جائے کہ وہ ہدی ہے، اور وہ اس میں سے کھائے، اور وہ مساکین کے لئے ہوگا، ہدی لے جانے والے کے لئے اور اس کے مالدار رفقاء کے لئے اس میں سے کھانا قطعاً جائز نہیں، اور صحیح قول کے مطابق فقیر رفقاء کے لئے بھی جائز نہیں[1]۔

ہدی کے گوشت کا ذخیرہ کرنا:

۳۱- اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جس ہدی میں سے کھانا جائز ہے اس کے گوشت میں سے ذخیرہ کرنا بھی جائز ہے[2]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال: كلوا وتزودوا وادخروا"[3] (آپ نے تین دنوں کے بعد قربانی کے گوشت میں سے کھانے سے منع فرمایا، پھر فرمایا: کھاؤ اور توشہ بناؤ اور ذخیرہ کرو)۔

ذخیرہ کردہ مقدار:

۳۲- حنفیہ اور قدیم قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس میں وہی کرنا مستحب ہے جو قربانی میں کیا جاتا ہے، چنانچہ ایک تہائی کو کھائے گا اور ذخیرہ کرے گا، ایک تہائی صدقہ کرے گا اور ایک تہائی مالداروں کو

(۱) حدیث: "ذؤيب أبي قبيصة أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالبدن......" کی روایت مسلم (۲/ ۹۶۳- طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۵، مطالب أولی النہی ۲/ ۴۸۳- ۴۸۴، الإنصاف ۴/ ۱۰۴۔

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۱۹۰- ۱۹۱۔

(۲) البحر الرائق ۳/ ۷۶، الحاوی الکبیر ۵/ ۴۹۹- ۵۰۰، کشاف القناع ۳/ ۱۹۔

(۳) حدیث: "جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا......" کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۶۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

کھلائے گا۔

مالکیہ نے کہا: جس ہدی میں سے ہدی والے کے لئے کھانا جائز ہو اس کے لئے جائز ہوگا کہ سب کا سب کھائے اور سب کو صدقہ کردے، الطراز میں ہے: یہی بہتر ہے مگر کھانا اور صدقہ کرنا دونوں ترک نہ کرے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ"(۱) (تو خود بھی ان میں سے کھاؤ اور بے سوال اور سوالی کو بھی کھلاؤ)۔

جدید قول میں شافعیہ نے کہا: مستحب یہ ہے کہ آدھا کھائے اور ذخیرہ کرے، اور آدھا مساکین پر صدقہ کرے اور انہوں نے کہا: افضل اور بہتر یہ ہے کہ سب کو صدقہ کردے، البتہ چند لقمے تبرک کے طور پر کھانے کے لئے رکھ لے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ہدی والے کے لئے قربانی کی طرح ہدی میں سے کھانا جائز ہے، اور اس میں سے زیادہ کھانا اور توشہ بنانا بھی جائز ہے(۲)۔

ہدی کا تھک جانا:

۳۴- اگر ہدی راستہ میں تھک جائے تو اس کا مالک اس کو ذبح کردے، پھر اگر وہ واجب ہو تو اس کے مالک کو اختیار ہوگا جو چاہے اس کے ساتھ کرے، اس لئے کہ اس نے اس سے واجب کو اپنے ذمہ سے ساقط کرنے کا قصد کیا ہے، اور جب وہ واجب کو ساقط کرنے کے لائق نہیں رہا تو واجب جیسے اس کے ذمہ تھا باقی رہ گیا اور یہ اس کی ملکیت میں ہے جو چاہے کرے، اور اگر وہ نفل ہو تو اس کو ذبح کردے اور اس کے نعل کو اس کے خون میں رنگ دے پھر اس کے کوہان پر لگا

(۱) سورۂ حج / ۳۶۔

(۲) البحر الرائق ۴/ ۷۶، الحاوی الکبیر ۵/ ۴۹۹-۵۰۰، کشاف القناع ۳/ ۱۹، مواہب الجلیل ۳/ ۱۹۰۔

دے اور اس میں سے کچھ نہ کھائے بلکہ صدقہ کردے اور یہ درندوں کے لئے چھوڑنے سے افضل ہے، ایسا ہی حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، اور اس میں اصل یہ حدیث ہے: "**عن ناجية بن جندب الخزاعي صاحب بدن رسول الله ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، كيف أصنع بما عطب من البدن؟ قال: انحرها ثم اغمس نعلها في دمها، ثم خل بين الناس و بينها فيأكلوها**"(۱) (ناجیہ بن جندب خزاعی جو حضور ﷺ کی ہدی لے جایا کرتے تھے سے مروی ہے، انہوں نے کہا: میں نے کہا: اے اللہ کے رسول، قربانی کے جانور میں سے جو تھک جائے اس کو کیا کروں، آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو ذبح کردو پھر اس کے نعل کو اس کے خون میں ڈبودو پھر اس کو لوگوں کے لئے چھوڑ دو تاکہ وہ اس کو کھائیں)، آپ نے جو ذکر کیا اس سے آپ کا مقصد یہ تھا کہ اس پر کوئی علامت لگا دیں کہ اس علامت سے معلوم ہوجائے کہ وہ ہدی ہے، اور فقراء اس سے کھائیں اور مالدار پرہیز کریں، ان کو اس میں سے کھانے سے صرف اس لئے منع کیا کہ وہ اپنے رفقاء کے ساتھ مالدار تھے، پھر نفل ہدی لے جانے والا صرف اس کی اجازت سے کھا سکتا ہے، جس کو حق ہو، اور اجازت، اس کی جگہ پر پہنچنے کی شرط پر معلق ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا"(۲) (پھر جب وہ کروٹ کے بل گر پڑیں تو خود بھی ان میں سے کھاؤ) اور جب وہ اپنی جگہ پر نہیں پہنچے گا تو اس کے لئے اس میں سے کھانا اور مالداروں کو کھلانا جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کو فقراء پر صدقہ کرے گا اس لئے کہ اس نے اس سے تقرب الی اللہ کا قصد کیا ہے،

(۱) حدیث: "ناجية بن جندب الخزاعي صاحب بدن رسول الله ﷺ" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۴۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) سورۂ حج / ۳۶۔

اور جب خون بہا کر اس سے اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنا فوت ہوجائے تو صدقہ کے ذریعہ اللہ تعالی کا تقرب حاصل کرنا متعین ہوجائے گا اور یہ فقراء پر خرچ کرنے سے ہوگا مالداروں پر خرچ کرنے سے حاصل نہ ہوگا، لہذا اگر اس میں سے کچھ کسی مالدار کو دے گا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اس کے جھول اور نکیل کو بھی صدقہ کردے گا، اسی طرح اگر وہ اپنی جگہ پہنچ جائے تو ایسا ہی کرے گا[1]۔

مالکیہ کے نزدیک ابن عبد البر نے کہا: ہدی کی دو قسمیں ہیں: واجب اور نفل، اپنے واجب اور نفل سب ہدی میں سے کھا سکتا ہے، چار مستثنی ہیں: شکار کی جزا، اذی کا فدیہ، مساکین پر نذر اور نفل ہدی اگر اپنی جگہ پہنچنے سے قبل تھک جائے، معذور ہوجائے لیکن اگر واجب ہدی اپنی جگہ پہنچنے سے قبل تھک جائے تو اگر اس کا مالک چاہے تو اس میں سے کھا سکتا ہے، اس لئے کہ اس پر اس کا بدل واجب ہے، اور واجب ہدی اگر اپنی جگہ پہنچنے سے قبل تھک جائے تو اس میں سے کھائے بغیر اس پر بدل واجب نہ ہوگا، اگر کوئی شخص اس ہدی میں سے کھالے جس میں سے کھانا جائز نہ ہو تو اس میں دو اقوال ہیں: اول: وہ پورے ہدی کا بدل دے گا، دوم: اس میں سے جو کچھ کھائے گا صرف اسی کی مقدار دے گا، پہلا امام مالک کی طرف سے زیادہ مشہور ہے، اور دوسرے کو عبد الملک بن عبد العزیز نے اختیار کیا ہے، امام مالک سے منقول ہے: اگر مساکین کی نذر میں سے کچھ کھالے تو اس پر صرف اتنی ہی مقدار واجب ہوگی جتنی کھائی ہے، اور اگر شکار کی جزا یا اذی کے فدیہ میں سے کھالے تو پورے کا بدل دے گا اور پورا فدیہ ادا کرے گا۔

سنت یہ ہے کہ نفل ہدی اگر اپنی جگہ پہنچنے سے قبل تھک جائے تو اس کو ذبح کردے گا پھر اس کے قلادہ کو اس کے خون میں رکھ دے اور

(۱) المبسوط ۴/۱۴۵۔

لوگوں کے لئے چھوڑ دے کہ وہ اس کو کھائیں اس میں سے نہ اس کا مالک کھائے گا نہ کھلائے گا نہ صدقہ کرے گا، اور اگر کھالے یا کھلائے یا صدقہ کرے تو امام مالکؒ سے منقول مشہور قول یہ ہے کہ اگر وہ اس میں سے کچھ کھائے تو سب کا ضامن ہوگا[1]۔

شافعیہ نے کہا: ہدی اگر نفل ہو تو ذبح کرنے تک اس کی ملکیت اور تصرف میں باقی رہے گی اور اگر نذر ہو تو اس سے اس کی ملکیت ختم ہوجائے گی اور مساکین کی ہوجائے گی، لہذا اس کے لئے اس کو فروخت کرنا اور دوسرے سے اس کو بدلنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: "**أهدى عمر بن الخطاب**ؓ **نجيبا، فأعطى بها ثلاثمائة دينار فأتى النبي** ﷺ **فقال: يا رسول الله إني أهديت نجيبا وأعطيت بها ثلاثمائة دينار، أفأبيعها وأشتري بثمنها بدنا؟ فقال: "لا انحرها إياها**"[2] (حضرت عمر بن الخطابؓ نے ایک نجیب (بہترین اونٹ) ہدی بھیجا تو ان کو اس کے بدلہ تین سو دینار دینے کی پیش کش کی گئی تو وہ نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول میں نے ایک نجیب ہدی بھیجا ہے مجھے اس کے بدلہ تین سو دینار مل رہے ہیں، تو کیا میں اس کو فروخت کردوں اور اس کی قیمت سے چند اونٹ خرید لوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، اسی کو ذبح کرو)۔

اگر وہ تھک جائے اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو تو اس کو ذبح کردے اور اس کے نعل کو اس کے خون میں ڈبو دے اور اس کو اس کے کوہان پر لگا دے اس لئے کہ ابو قبیصہ نے روایت کی ہے: "**أن رسول الله** ﷺ **كان يبعث معه بالبدن ثم يقول: إن**

(۱) الکافی لابن عبد البر ۱/۳۴۹-۳۵۰۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أهدى عمر بن الخطاب نجيباً......" کی تخریج فقرہ/۱۸ میں گذر چکی۔

عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها، ثم اغمس نعلها في دمها، ثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا أحد أهل من رفقتك"[1] (رسول اللہ ﷺ ان کے ساتھ قربانی کے جانور بھیجا کرتے تھے، پھر فرماتے: اگر ان میں سے کوئی تھک جائے اور تم کو اس کی موت کا اندیشہ ہو تو اس کو ذبح کر دینا، پھر اس کے نعل کو اس کے خون میں ڈبودو اور اس کے کوہان پر لگا دو، نہ خود اس میں سے کھاؤ نہ تمہارے ساتھیوں میں سے کوئی کھائے)، نیز اس لئے کہ وہ حرم سے روکا ہوا ہدی ہے، لہذا اس کو اسی جگہ ذبح کرنا واجب ہے، جیسے محصر کی ہدی۔

اور کیا فقراء ساتھیوں پر اس کو تقسیم کرنا جائز ہوگا؟ اس میں دو اقوال ہیں: اول: جائز نہ ہوگا، دلیل حضرت ابوقبیصہ کی حدیث ہے، نیز اس لئے کہ فقیر رفقاء اس کے تھکنے کے بارے میں متہم ہوں گے، لہذا وہ اس میں سے نہیں کھائیں گے، دوم: جائز ہوگا، اس لئے کہ وہ اہل صدقہ میں سے ہیں، لہذا دوسرے فقراء کی طرح وہ بھی کھا سکتے ہیں۔

اور اگر ذبح میں تاخیر کرے یہاں تک کہ وہ مر جائے تو اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کو چھوڑنے میں کوتاہی کرنیوالا ہے، لہذا اس کا ضامن ہوگا، جیسا کہ وہ شخص جس کے پاس ودیعت رکھی جائے اور وہ ودیعت چرانے والے کو دیکھے اور خاموش رہ جائے یہاں تک کہ وہ اس کو چرالے، اور اگر اس کو تلف کر دے تو اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے مسکینوں کے مال کو ضائع کیا ہے، لہذا اس پر اس کا ضمان ہوگا، اور اس کی قیمت یا اس کے مثل ہدی میں سے جو زیادہ ہوگا اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس پر خون بہانا اور تقسیم کرنا دونوں لازم تھا اور اس نے دونوں کو فوت کر دیا، لہذا دونوں کا ضمان اس پر لازم ہوگا، جیسا کہ اگر دو چیزوں کو تلف کر دے اور اگر قیمت اس کے مثل کے ثمن کے برابر ہو تو اس کے مثل خرید دے گا اور اس کو ہدی بنا دے گا، اور اگر قیمت کم ہو تو اس پر لازم ہوگا کہ اس کے مثل خرید دے اور اس کو ہدی بھیجے اور اگر اس سے زیادہ ہو تو دیکھا جائے گا، اگر اس سے دو ہدی خریدنا ممکن ہو تو دو ہدی خریدے گا، اور اگر ممکن نہ ہو تو ایک ہدی خریدے گا۔

اگر اس کے ذمہ میں ہدی ہو اور وہ اس کو کسی ہدی میں نذر کے ذریعہ متعین کر دے تو متعین ہو جائے گا اس لئے کہ جو معین طور پر واجب ہو اس کے ذریعہ ذمہ میں واجب کو متعین کرنا جائز ہے، جیسے بیع اور اس سے اس کی ملکیت ختم ہو جائے گی، لہذا وہ اس کو فروخت کرنے اور اس کو بدلنے کا مالک نہ ہوگا، اور اگر کوتاہی کی وجہ سے یا بلا کوتاہی کے ہلاک ہو جائے تو واجب، اس کے ذمہ کی طرف منتقل ہو جائے گا اور اگر وہ تھک جائے اس لئے اس کو ذبح کر دے تو واجب اس چیز کی طرف منتقل ہو جائے گا جو اس کے ذمہ میں ہے۔

اور کیا جس کو ذبح کر دے وہ اس کی ملکیت میں لوٹ آئے گا؟ اس میں دو اقوال ہیں: اول: اس کی ملکیت میں لوٹ آئے گا، کیونکہ اس نے اس کو صرف اس لئے ذبح کیا ہے کہ جو اس کے ذمہ میں واجب ہے اس کی طرف سے ادا ہو جائے، لہذا اگر اس کے ذمہ میں واجب کی طرف سے ادا نہ ہوا تو اس کی ملکیت میں لوٹ آئے گا۔

دوم: نہیں لوٹے گا، اس لئے کہ وہ مساکین کا ہو گیا ہے، لہذا نہیں لوٹے گا، اگر ہم کہیں کہ وہ اس کی ملکیت میں لوٹ آئے گا تو اس کے لئے اس کو کھانا اور جس کو چاہے کھلانا جائز ہوگا۔

پھر دیکھا جائے گا کہ اگر اس کے ذمہ میں جو واجب ہے اس

---

(۱) حدیث أبی قبیصہ: "أن رسول الله ﷺ كان يبعث معه بالهدي" کی روایت مسلم (۹۶۳/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

کے مثل ہو جو اس کی ملکیت میں لوٹ آیا ہے تو اس کے مثل حرم میں ذبح کرے گا، اور اگر وہ اس کے ذمہ میں واجب سے اعلی ہو تو اس میں دو اقوال ہیں: اول: جو ذبح کیا ہے اس کے مثل ہدی لے جائے گا، اس لئے کہ وہ اس پر متعین ہو گیا ہے، لہذا جو اس کے ذمہ میں ہے وہ زائد ہو جائے گا اور اس کے مثل کی قربانی اس پر لازم ہوگی، دوم: اس کے ذمہ میں جو واجب ہو اس کے مثل ہدی لے جائے گا اس لئے کہ زیادتی اس میں تھی جس کو متعین کیا تھا اور وہ کوتاہی کے بغیر ہلاک ہو گیا ہے، لہذا ساقط ہو جائے گا (۱)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ جو شخص ہدی لے جائے اور اس سے اس واجب کی نیت کرے جو اس پر واجب ہے اور قول سے اس کو متعین نہ کرے تو اس کو ذبح کر کے اس کے اہل کو دیئے بغیر اس سے اس کی ملکیت ختم نہ ہوگی، اس کو حق ہوگا کہ اس میں جو تصرف چاہے کرے فروخت کرے، ہبہ کرے، کھائے وغیرہ اس لئے کہ اس سے کسی دوسرے کا کوئی حق متعلق نہیں ہے، اور اس کی بڑھوتری اس کی ہوگی۔

اگر تھک کر ہلاک ہو جائے تو اس کے مال سے تلف ہوگا، اور اگر عیب دار ہو جائے تو اس کا ذبح کرنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اور جو ہدی واجب تھی وہی اس پر واجب رہے گی، اس لئے کہ اس کا واجب ہونا اس کے ذمہ میں ہے، لہذا اس کو اس کے مستحق تک پہنچائے بغیر اس سے بری نہ ہوگا۔

لیکن اگر اپنے اوپر واجب ہدی کو قول کے ذریعہ متعین کر دے مثلاً کہے: یہ وہ ہے جو مجھ پر واجب ہے، تو اسی میں وجوب متعین ہو جائے گا، لیکن اس سے ذمہ بری نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر اس پر کوئی ہدی واجب نہ ہوتی اور وہ کسی ہدی کو واجب کر لیتا تو وہ متعین ہو جاتی تو اگر اس پر واجب ہو اور اس کو متعین کرے تو اسی طرح متعین ہو جائے گی، البتہ وہ اس پر قابل ضمان ہوگی، لہذا اگر ہلاک ہو جائے یا چوری ہو جائے یا گم ہو جائے یا کسی طرح ضائع ہو جائے تو اس کے لئے جائز نہ ہوگی، وجوب اس کے ذمہ لوٹ آئے گا، اور اگر اس کو ذبح کر دے پھر چوری ہو جائے یا تلف ہو جائے تو اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، امام احمد نے کہا: اگر ذبح کر دے لیکن اس کو کھلا نہ سکے یہاں تک کہ چوری ہو جائے تو اس پر کچھ بھی واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ جب اس نے ذبح کر دیا تو فارغ ہو گیا اور یہی ثوری کا قول ہے (۱)۔

اگر کوئی شخص غیر واجب ہدی، نفل کے طور پر لے جائے تو وہ دو حال سے خالی نہیں:

اول: اس کے ہدی ہونے کی نیت کرے مگر زبان سے یا اشعار کر کے یا قلادہ ڈال کر اس کو واجب نہ کرے تو اس کو پورا کرنا اس پر لازم نہ ہوگا، اس کی اولاد اور اس کی بڑھوتری اسی کی ہوگی اور وہ جب چاہے ذبح کرنے سے قبل اس میں رجوع کر سکتا ہے، اس لئے کہ اس نے اپنے مال میں سے کچھ صدقہ کرنے کی نیت کی ہے، تو اس کے مشابہ ہو گیا، کہ درہم صدقہ کرنے کی نیت کی۔

دوم: زبان سے اس کو واجب کرے، مثلاً کہے: یہ ہدی ہے، یا قلادہ ڈال دے یا اس کا اشعار کر دے اور اس سے اس کے ہدی بنانے کی نیت کرے تو وہ واجب اور متعین ہو جائے گی اور وجوب اس کی ذات سے متعلق ہوگا اس کے مالک کے ذمہ سے متعلق نہ ہوگا اور وہ اس کے مالک کے قبضہ میں ودیعت کی طرح ہوگی، اس کی حفاظت کرنا اور اس کو اس کے محل تک پہنچانا اس پر لازم ہوگا۔

پھر اگر اس کی کوتاہی کے بغیر تلف ہو جائے، چوری ہو جائے یا گم ہو جائے تو اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے ذمہ میں واجب نہیں ہے، حق صرف اس کی ذات سے متعلق ہے، لہذا اس

---

(۱) المہذب ۱/ ۲۴۳-۲۴۴۔

(۱) المغنی ۳/ ۵۳۴ طبع الریاض، ۵/ ۴۳۴ طبع ہجر۔

کے تلف ہونے سے ساقط ہوجائے گا جیسے ودیعت۔

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "من أهدى بدنة ثم ضلت أو ماتت فإنها إن كانت نذرا أبدلها، وإن كانت تطوعا فإن شاء أبدلها وإن شاء أكل وتركها"[۱] (اگر کوئی شخص بدنہ لے جائے پھر گم ہوجائے یا مرجائے تو اگر وہ نذر ہوتو اس کا بدل لے جائے اور اگر نفل ہوتو اسے اختیار ہے چاہے تو اس کا بدل لے جائے اور اگر چاہے تو کھا جائے اور اس کو چھوڑ دے)۔

لیکن اگر اس کو تلف کردے یا اس کی کوتاہی سے تلف ہوجائے تو اس پر اس کا ضمان واجب ہوگا، اس لئے کہ اس نے دوسرے کے لئے واجب کو تلف کیا ہے، لہذا ودیعت کی طرح اس کا ضامن ہوگا۔

اگر اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو یا چلنے اور ساتھ رہنے سے عاجز ہوجائے تو اسی جگہ اس کو ذبح کردے گا اور مساکین کے لئے اس کو چھوڑ دے گا اور اس میں سے کچھ کھانا نہ اس کے لئے مباح ہوگا نہ اس کے کسی ساتھی کے لئے، اگرچہ وہ فقیر ہوں[۲]۔

ہدی کو ذبح کرنے کا وقت:

ہدی یا تو نفل ہدی ہوگی یا تمتع یا قران کی ہدی ہوگی یا کسی نقصان کی تلافی یا نذر کی ہدی ہوگی، اس کا بیان درج ذیل ہے:

۳۴-نفل ہدی کے ذبح کے وقت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ نے کہا: نفل ہدی کو قربانی کے دن سے قبل ذبح کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نفل میں قربت اس اعتبار سے ہے کہ وہ ہدی ہے اور یہ معنی اس کو حرم میں پہنچادینے سے حاصل ہوجاتا ہے، البتہ قربانی کے دنوں میں اس کو ذبح کرنا افضل ہے، اس لئے کہ قربت کا معنی اس میں زیادہ ظاہر ہے، یہی شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نفل ہدی کے ذبح کا وقت، قربانی کے تین ایام ہیں، اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق قربانی کا دن اور ایام تشریق ہیں۔

مالکیہ کے نزدیک رات کو ذبح کرنا کافی نہ ہوگا، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک کراہت کے ساتھ کافی ہوگا۔

۳۵-تمتع اور قران کے ہدی کو ذبح کرنے کے وقت کے بارے میں بھی اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ قربانی کے تین ایام کے ساتھ خاص ہے، انہوں نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِيرَ، ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ"[۱] (پس تم بھی اس میں سے کھاؤ اور مصیبت زدہ محتاج کو بھی کھلاؤ پھر لوگوں کو چاہئے کہ اپنا میل کچیل دور کریں اور اپنے واجبات کو پورا کریں اور چاہئے کہ (اس) قدیم گھر کا طواف کریں)۔

آیت سے استدلال کا طریقہ: قضاء تفث (یعنی میل کو دور کرنا) اور طواف قربانی کے ایام کے ساتھ خاص ہے، تو ذبح بھی اسی طرح ہوگا، تاکہ وہ ایک ہی طرز پر ہو، نیز اس لئے کہ وہ عبادت کی قربانی ہے، لہذا اضحیہ کی طرح قربانی کے دن کے ساتھ خاص ہوگی، اور اگر اس کے بعد ذبح کرے گا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب کو ترک کرنے والا ہوگا، لہذا اس پر دم لازم ہوگا۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ وہ کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہ ہوگا، بلکہ قران میں احرام باندھنے کے بعد اور تمتع میں حج کا احرام باندھنے کے بعد اس کو ذبح کرنا جائز ہے، اور اظہر قول میں عمرہ سے حلال

---

(۱) اثر ابن عمر: "من أهدى بدنة ثم ضلت......" کی روایت امام مالک نے المؤطا (۱/ ۳۸۱ طبع الحلبی) میں کی ہے۔

(۲) المغنی ۳/ ۵۳۷۔

(۱) سورۂ حج/ ۲۸-۲۹۔

ہونے کے بعد حج کا احرام باندھنے سے قبل جائز ہے۔

۳۶-جنایات کی قربانی کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اس میں کسی وقت کی قید نہ ہوگی اس لئے کہ یہ کفارات کی قربانی ہے، لہذا قربانی کے زمانہ کے ساتھ خاص نہ ہوگی، بلکہ جس وقت تک چاہے اس کی تاخیر جائز ہوگی، البتہ چونکہ وہ نقصان کی تلافی کے لئے ہے، اس لئے اس میں جلدی کرنا زیادہ بہتر ہوگا تاکہ کسی تاخیر کے بغیر نقصان ختم ہوجائے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ وہ قربانی کے تین دنوں کے ساتھ خاص ہوگی۔

حنابلہ نے کہا: جنایات کی قربانی کے ذبح کا وقت ممنوع کے ارتکاب کے وقت سے ہوگا۔

۳۷-نذر مانے ہوئے ہدی کو ذبح کرنے کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نذر مانے ہوئے ہدی کو ذبح کرنے کا وقت قربانی کے تین ایام ہیں۔

حنفیہ کی رائے اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی زمانہ کے ساتھ خاص نہیں ہوگا لہذا جس وقت چاہے اس کو ذبح کرنا جائز ہوگا۔

صحیح قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ وہ قربانی کے دن اور تشریق کے تین ایام کے ساتھ خاص ہوگا، انہوں نے اس کو اضحیہ پر قیاس کیا ہے [۱]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ہدی کو ذبح کرنے سے قبل وقت فوت ہوجائے تو واجب ہدی کو قضا کے طور پر ذبح

(۱) تبیین الحقائق ۲/۹۰، الہدایہ و فتح القدیر ۲/۳۲۳، المدونہ ۱/۳۸۷، الدسوقی ۲/۸۶-۸۸، مغنی المحتاج ۱/۵۱۶-۵۳۰، کشاف القناع ۳/۹-۱۰، الفروع ۳/۵۴۵-۵۴۶۔

کرے گا اس لئے کہ ذبح کرنا ہدی کے دو مقاصد میں سے ایک ہے، لہذا اس کے وقت کے فوت ہونے سے ساقط نہ ہوگی، جیسا کہ اگر اس کو وقت کے اندر ذبح کردے لیکن تقسیم نہ کرسکے یہاں تک کہ وقت نکل جائے [۱]۔

ہدی کو ذبح کرنے کی جگہ:

۳۸-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ (احصار کے علاوہ) ہدی کے جانوروں کا خون بہانا حرم کے ساتھ خاص ہے، ان میں سے کسی کو حرم سے باہر ذبح کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ شکار کی جزا کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "هَدْيًا بالِغَ الْكَعْبَةِ" [۲] (چوپایوں میں سے ہو جو نیاز کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے ہیں)، نیز ارشاد باری ہے: "ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ" [۳] (پھر اس (کے ذبح) کا موقع بیت عتیق کے قریب ہے)۔

نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"نحرت ههنا، ومنى كلها منحر، فانحروا في رحالكم"** [۴] (میں نے یہاں ذبح کیا ہے، منیٰ کل ذبح کی جگہ ہے، لہذا اپنے قیام گاہ میں ذبح کرو)۔

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"كل فجاج مكة طريق ومنحر"** [۵] (مکہ کے تمام درے راستہ ذبح کی جگہ ہیں)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ تمام ہدی کے ذبح کی جگہ جس میں

(۱) ہدایۃ السالک لابن جماعۃ ۱/۳۲۸، کشاف القناع ۳/۱۰۔

(۲) سورۂ مائدہ/۹۵۔

(۳) سورۂ حج/۳۳۔

(۴) حدیث: "نحرت ههنا، ومنى كلها منحر......" کی روایت مسلم (۲/۸۹۳ طبع الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۵) حدیث: "كل فجاج مكة طريق و منحر" کی روایت ابوداؤد (۲/۴۷۹ طبع حمص) اور حاکم (۱/۴۶۰ طبع دار المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

محصر کا دم بھی داخل ہے حرم ہے، لہذا ہدی کو حرم کے علاوہ کسی جگہ ذبح کرنا جائز نہ ہوگا، انہوں نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَلَا تَحْلِقُوْا رُءُ وْسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهٗ"(۱) (اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے اپنے سر نہ منڈاؤ)، اگر ہر جگہ ذبح کرنے کی جگہ ہوتو محل کے ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

محصر کے جانور کو بھی حرم میں ذبح کرنے کے وجوب پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے: "أمر المحصر بأن يبعث هديا ويواعد أصحابه موعدا، فإذا نحر عنه حل"(۲) (انہوں نے محصر کو حکم دیا کہ وہ ہدی بھیجے اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ کوئی وقت مقرر کرلے اور جب وہ اس کی طرف سے ذبح کردیں تو وہ حلال ہوجائے گا)۔

نیز اس لئے کہ وہ حلال ہونے کا دم ہے لہذا وہ حرم کے ساتھ خاص ہوگا جیسے دم تمتع اور وقوف سے قبل جماع کرنے والے کا دم حرم کے ساتھ خاص ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ دم، عبادت کے طور پر خون بہانے سے خالی نہیں، اور خون بہانے میں عبادت کا ہونا قیاس سے معلوم نہ ہوگا، صرف شرعا خاص زمانہ یا خاص مکان کی قید کے ساتھ اس کا عبادت ہونا معلوم ہے، اور زیر بحث مسئلہ میں زمانہ کی قید نہیں ہے، لہذا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس میں مکان کی قید ہوگی، اور یہ حرم کے علاوہ کوئی دوسری جگہ نہیں ہوسکتی ہے، اس لئے کہ حج کے تمام دم خواہ وہ بطور عبادت ہو یا بطور کفارہ، حرم کے علاوہ کہیں صحیح نہیں، لہذا یہ بھی ایسا ہی ہوگا(۳)۔

---

(۱) سورۂ بقرہ / ۱۹۶۔

(۲) اثر ابن مسعود: "أنه أمر المحصر بأن يبعث هديا......" کی روایت طحاوی نے شرح معانی الآثار (۲/ ۲۵۱ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ) میں کی ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۱۷۹، المناسک لأبي زید الدبوسی رص ۵۱۱-۵۱۵، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۶۱۔

مالکیہ کے نزدیک معتمد قول کے مطابق، جو ہدی رات کے کسی حصہ میں عرفہ میں جائے اس کو صرف قربانی کے ایام میں منیٰ ہی میں ذبح کرسکتا ہے، اور اگر چھوٹ جائے تو مکہ یا اس کے آس پاس کے گھر متعین ہوجائیں گے، لہذا اگر جان بوجھ کر یا ناواقفیت میں منیٰ کے ایام میں اس کو مکہ میں ذبح کردے تو سحنون نے المدونۃ میں ابن القاسم سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے لئے کافی ہوجائے گا، ان کے نزدیک جو ہدی عرفہ میں نہ جائے یا رات کے علاوہ میں جائے تو اس کی جگہ مکہ ہے، اور اگر مکہ پہنچنے سے قبل ہلاک ہوجائے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنی جگہ نہیں پہنچ سکی ہے، اور منیٰ اس کا محل نہیں ہے(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حاجی کے حق میں قربانی کے لئے حرم میں سب سے افضل جگہ منیٰ ہے اور عمرہ کرنے والے کے حق میں مکہ ہے۔

حنفیہ کی کتاب المبسوط میں ہے: ہدی میں سنت قربانی کے ایام میں سے منیٰ ہے، اور قربانی کے ایام کے علاوہ میں اولی مکہ ہے۔

مالکیہ کے نزدیک: حاجی کے حق میں افضل جمرہ اولی کے پاس منی ہے، اور عمرہ کرنے والے کے حق میں مروہ ہے(۲)۔

ہدی کے ذبح کرنے میں سنت:

۳۹- ہدی کے ذبح کرنے میں وہی مستحب ہے جو اضحیہ کے ذبح کرنے میں مستحب ہے، یعنی خود ذبح کرے اور اونٹ میں نحر کرے اور اس کے علاوہ جانور کو ذبح کرے اور قبول ہونے کی دعا کرے، اس کے جھول اور مہار کو صدقہ کرے، اس کے گوشت کا کوئی حصہ

---

(۱) المدونہ ۱/ ۳۸۶۔

(۲) المجموع ۸/ ۱۵۲، مغنی المحتاج ۱/ ۵۳۱، المغنی ۳/ ۴۳۴، المبسوط ۴/ ۱۳۶، مواہب الجلیل ۳/ ۱۸۶۔

فروخت نہیں کیا جائے گا، نہ گوشت بنانے والے کو اجرت میں گوشت دیا جائے گا۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اُضحیہ فقرہ/۵۱ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ہدیہ

تعریف:

۱-ھدیہ لغت میں: وہ مال ہے جو کسی کو اس کی عزت افزائی کے طور پر تحفہ اور ہدیہ میں دیا جائے، کہا جاتا ہے **أهديت للرجل كذا:** میں نے اس کو اس کے پاس عزت افزائی کے لئے بھیجا، چنانچہ مال ہدیہ کہلائے گا[۱]۔

اصطلاح میں حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: وہ لغت میں کسی شئ کا مالک بنانا ہے۔

مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: جس شخص کو تبرع کرنے کا اختیار ہو اس کی طرف سے کسی اہل کو کسی ذات کا مالک بنانا جو شرعا بلاعوض منتقل ہو جائے، یا جو مالک بنانے پر دلالت کرے۔

شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ کسی کے اکرام کے لئے اس کو بلاعوض کسی شئ کا مالک بنانا اور اس کی جگہ پر اس کو منتقل کر دینا۔

حنابلہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: زندگی میں بلاعوض مالک بنانا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ہبہ:

۲-ہبہ لغت میں: وہب فعل سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: وهبت

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی، حاشیہ ابن عابدین ۵/۶۸۷ طبع الحلبی، الشرح الصغیر

لزیدمالا أهبه له هبةً: میں نے اس کو بلاعوض دیا(۱)۔

اصطلاح میں: بلاعوض عین کا مالک بنانا ہے (۲)۔

چنانچہ ہبہ، ہدیہ اور صدقہ بھلائی و احسان کی قسمیں ہیں، ان سب میں قدر مشترک بلاعوض عین کا مالک بنانا ہے، پس اگر آخرت کا ثواب طلب کرنے کے لئے کسی محتاج کو مالک بنائے تو یہ صدقہ ہوگا، اگر موہوب لہ کے اکرام کے لئے اس کے گھر تک اس کو منتقل کرے تو یہ ہدیہ ہے اور اگر ثواب کے طلب کے بغیر اس کو مالک بنائے اور موہوب لہ کے مکان تک اس کو منتقل نہ کرے تو یہ خالص ہبہ ہے۔

ربط یہ ہے کہ ہبہ ہدیہ اور صدقہ دونوں سے عام ہے، چنانچہ ہر ہدیہ اور ہر صدقہ ہبہ ہوگا اس کے برعکس نہ ہوگا (۳)۔

ب-وصیت:

۳-وصیت لغت میں پہنچانا ہے: وصی الشئ بکذا سے ماخوذ ہے، یعنی اس کو اس کے پاس پہنچایا (۴)۔

اصطلاح میں: موت کے بعد کی طرف منسوب کر کے حق کا تبرع کرنا ہے (۵)۔

ہدیہ اور وصیت میں ربط: ان میں سے ہر ایک اس چیز کا تبرع کرنا ہے جس سے بلاعوض فائدہ اٹھایا جائے البتہ وصیت میں موت کے بعد کی طرف نسبت کی جاتی ہے، اور ہدیہ فی الحال نافذ ہوتا ہے۔

۱۳۹/۴، ۱۴۰، حاشیہ إعانۃ الطالبین ۱۴۵/۳، مغنی المحتاج ۳۹۶/۲، ۳۹۷، روض الطالب ۴۷۷/۲، المحلی ۱۱۱/۳، المغنی ۶۴۹/۵۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) مغنی المحتاج ۳۹۶/۲-۳۹۷، المحلی ۱۱۱/۳، ردالمحتار ۵۰۸/۴، الشرح الصغیر ۱۳۹/۴-۱۴۰، المغنی ۶۵۱/۵۔

(۳) مغنی المحتاج ۳۹۶/۲، ۳۹۷، المحلی ۱۱۱/۳۔

(۴) المصباح المنیر۔

(۵) فتح المعین ۱۹۸/۳، حاشیۃ القلیوبی ۱۵۶/۳۔

ج-وقف:

۴-وقف لغت میں روکنا ہے، کہا جاتا ہے: وقفت الدار وقفا: میں نے اس کو اللہ تعالی کی راہ میں وقف کیا یعنی روکا (۱)۔

اصطلاح میں: کسی مال کو مباح مصرف پر وقف کرنا جس کی ذات میں تصرف کئے بغیر اس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن ہو (۲)۔

ہدیہ اور وقف میں ربط یہ ہے کہ ہدیہ عین کا مالک بنانا ہے، جبکہ وقف میں عین کو واقف کی ملکیت میں باقی رکھتے ہوئے منفعت کا مالک بنانا ہے۔

د-عاریت:

۵-عاریت لغت میں: تعاور سے ماخوذ ہے یعنی باری باری لینا، یہ فعل اور عاریت پر لی ہوئی شئ دونوں پر بولا جاتا ہے (۳)۔

اصطلاح میں جس چیز سے فائدہ اٹھانا مباح ہو اس کے عین کو باقی رکھتے ہوئے اس سے اس سے فائدہ اٹھانے کو مباح قرار دینا (۴)۔

ہدیہ اور عاریت میں ربط: ہدیہ میں بلاعوض عین کا مالک بنانا ہے، اور عاریت میں بلاعوض منفعت کا مالک بنانا ہے۔

ھ-رقبی:

۶-رقبی لغت میں: مراقبہ سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: رقبته: میں نے اس کا انتظار کیا، رقبی یہ ہے کہ آدمی کہے میں نے تم کو یہ گھر رقبی کے طور

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) مغنی المحتاج ۳۷۶/۲۔

(۳) تاج العروس۔

(۴) روض الطالب ۳۲۴/۲۔

پردیا، یا کہے یہ گھر تیری زندگی بھر کے لئے تیرے لئے رقبی ہے[1]۔

اصطلاح میں: مالک اپنی کوئی ملکیت کسی دوسرے کو اپنی اور اس کی زندگی بھر کے لئے دے دے اور اس میں یہ شرط لگا دے کہ اگر موہوب لہ واہب سے پہلے مر جائے تو وہ اس کو واپس لے لے گا[2]۔

ہدیہ اور رقبی میں ربط: ہدیہ، ہمیشہ کے لئے مالک بنانا ہے، اور رقبی دونوں میں کسی ایک کی زندگی تک کے لئے مالک بنانا ہے۔

و-عمری:

۷-عمری لغت میں: أعمرته الدار: سے ماخوذ ہے، یعنی میں نے اس کو اس میں رہائش کی اجازت دی اور وہ چیز ہے جو تم کسی کو اپنی عمر بھر یا اس کی عمر بھر کے لئے دے دو[3]۔

اصطلاح میں کوئی شخص اپنا مکان کسی دوسرے کو اس کی زندگی بھر کے لئے دیدے اور یہ شرط لگا دے کہ جس کو دیا جا رہا ہے جب وہ مر جائے تو مکان عمری دینے والے کی طرف لوٹ آئے گا، یا اگر وہ مر جائے تو اس کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا[4]۔

عمری اور ہدیہ میں ربط: دونوں میں بلاعوض کسی شئی کا مالک بنانا ہے، لیکن ہدیہ میں کسی زمانہ کی قید نہیں ہوتی، اور عمری میں موہوب لہ کی زندگی تک کی قید ہوتی ہے۔

ہدیہ کا مشروع ہونا:

۸-ہدیہ کے مشروع ہونے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں

(۱) المصباح المنیر ومختار الصحاح۔

(۲) التعریفات، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) لسان العرب ومختار الصحاح والمغرب فی ترتیب المعرب۔

(۴) لسان العرب ومختار الصحاح والمغرب فی ترتیب المعرب، المغنی ۶۸۶/۵۔

ہے بلکہ دراصل اسکے مستحب ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، الا یہ کہ کوئی عارض پیش آ جائے اور اس کے مشروع ہونے کی دلیل کتاب اللہ اور سنت مطہرہ اور مسلمانوں کا اجماع ہے۔

چنانچہ کتاب اللہ میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **"فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْٓـًٔا مَّرِيْٓـًٔا"**[1] (لیکن اگر وہ خوشدلی سے تمہارے لئے اس میں کا کوئی جز چھوڑ دیں تو تم اسے مزہ دار اور خوشگوار سمجھ کر کھاؤ)، نیز ارشاد ہے: **"وَاٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى"**[2] (اور اس کی محبت میں مال صرف کرے قرابت داروں اور یتیموں کو)، قولی سنت میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"يا نساء المسلمات، لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة"**[3] (اے مسلمان عورتو! کوئی پڑوسی عورت اپنی پڑوسن کے لئے حقیر نہ سمجھے اگرچہ بکری کے کھر کا کنارہ ہی ہو) نیز ارشاد ہے: **"لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت، ولو أهدي إلي ذراع أو كراع لقبلت"**[4] (اگر مجھے دست یا پائے کھانے کے لئے بلایا جائے تو میں جاؤں گا اور اگر مجھے دست یا پائے ہدیہ میں دیا جائے تو میں قبول کروں گا)، نیز حدیث ہے: **"كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية ويثيب عليها"**[5] (رسول

(۱) سورۂ نساء/ ۴۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۷۷۔

(۳) حدیث: "يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۹۷/۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۷۱۴/۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۴) حدیث: "لو دعيت إلى ذراع أو كراع لأجبت......" کی روایت بخاری (۱۹۹/۵ طبع السلفیہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۵) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يقبل الهدية و يثيب عليها" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲۱۰/۵ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

اللہ علیہ وسلم ہدیہ کو قبول کرتے اور اس کا بدلہ عطا فرماتے تھے)، نبی کریم علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "تهادوا تحابوا"[1] (ایک دوسرے کو ہدیہ دو آپس میں محبت پیدا ہوگی)۔

عملی سنت میں: نبی کریم علیہ وسلم کا مقوقس کافر کا ہدیہ قبول کرنا[2]، نیز نجاشی مسلمان کا ہدیہ قبول کرنا اور اس میں تصرف کرنا اور ان کو ہدیہ بھیجنا ہے[3]۔

اس کے مشروع اور مستحب ہونے پر امت کا اجماع ہے۔

اسے پڑوسی اور رشتہ داروں کو دینا دوسروں کو دینے سے افضل ہے۔

ہدیہ دینے والا اور جس کو ہدیہ دیا جائے وہ کم کو حقیر نہ سمجھے جس کی وجہ سے ہدیہ دینے والا دینے سے اور جس کو ہدیہ دیا جائے وہ اس کو قبول کرنے سے گریز کرے اس کی دلیل سابقہ حدیث ہے[4]۔

ہدیہ کے شرائط:

۹- ہدیہ، ہبہ کی ایک قسم ہے، چنانچہ اس میں اسی کے احکام وشرائط جاری ہوں گے[5]، اس کی تفصیل اصطلاح (ہبہ) میں گذر چکی ہے۔

۱۰- ہدیہ میں الفاظ کا ہونا شرط نہیں، بلکہ ہدیہ دینے والے کا بھیج دینا، اور جس کو ہدیہ دیا جائے اس کا قبضہ کر لینا کافی ہے، اور یہ ایجاب و قبول کے قائم مقام ہے، ہر عہد اور ہر زمانہ میں لوگوں کا عرف یہی رہا ہے۔

بادشاہوں نے رسول اللہ علیہ وسلم کو کپڑے، چوپائے، اور باندیاں ہدیہ میں بھیجا اور ایجاب وقبول منقول نہیں ہے[1]۔

۱۱- جس کو ہدیہ دیا جائے وہ ہدیہ دینے والے کی اجازت سے یا قبضہ سے قبل اس کی موت کی صورت میں اس کے وارث کی اجازت سے قبضہ کرنے کے بغیر ہدیہ کا مالک نہ ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (ہبہ فقرہ/ ۲۷-۳۰) میں ہے۔

ہدیہ سے متعلق احکام:

چند احکام ہدیہ سے متعلق ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- ہدیہ میں رجوع کرنا:

۱۲- جمہور فقہاء کے نزدیک ہدیہ دینے والے کو قبضہ سے قبل ہدیہ میں رجوع کا اختیار ہوگا البتہ قبضہ کر لینے کے بعد اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف وتفصیل ہے[2]۔

دیکھا جائے اصطلاح (ہبہ فقرہ/ ۲۱)۔

ب- ہدیہ کا برتن:

۱۳- حنفیہ نے کہا جیسا کہ الفتاوی الہندیہ میں ہے: اگر کوئی شخص کسی کے پاس کسی برتن میں کوئی ہدیہ بھیجے اور وہ ثرید وغیرہ ہو تو کیا اس کے

---

(۱) حدیث: "تهادوا تحابوا" کی روایت بخاری نے الأدب المفرد (ص ۲۰۸ میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۶۳ طبع دار الکتب العلمیہ) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "قبوله علیہ وسلم هدية المقوقس الكافر" کی روایت بیہقی نے دلائل النبوۃ (۴/ ۳۹۵-۳۹۶ طبع دار الکتب العلمیہ) میں کی ہے۔

(۳) حدیث: "قبوله علیہ وسلم هدية النجاشي" کی روایت ابوالشیخ الأصبہانی نے کتاب اخلاق النبی علیہ وسلم (۱۶۲ طبع الہلالی) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۴) روض الطالب ۲/ ۴۸۷، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۶، ابن عابدین ۴/ ۵۰۸۔

(۵) مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۸، المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۱۱، المغنی ۵/ ۶۵۴، ابن عابدین ۴/ ۵۰۸-۵۰۹، الشرح الصغیر ۴/ ۱۴۱۔

(۱) المغنی ۵/ ۶۵۱، فتح المعین ۳/ ۱۴۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۹۸، المحلی شرح المنہاج ۳/ ۱۱۱۔

(۲) فتح المعین ۳/ ۱۴۵، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۰-۴۰۱، المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۱۱، المغنی ۵/ ۶۵۱۔

لئے اس برتن میں اس کو کھانا مباح ہوگا؟ اس لئے کہ دلالۃ اس کو اس کی اجازت ہے، کیونکہ اگر وہ اس کو دوسرے برتن میں منتقل کرے تو اس کی لذت ختم ہوجائے گی اور اگر پھل وغیرہ ہو اور دونوں کے درمیان بے تکلفی ہوتو بھی اس کے لئے مباح ہوگا ورنہ نہیں، کہا جاتا ہے: اگر کسی کے پاس کسی برتن میں ہدیہ بھیجے اور برتن کے لوٹانے کا عرف ہوتو وہ برتن کا مالک نہ ہوگا جیسے پیالے اور چمڑے کا تھیلا وغیرہ اور اگر برتن واپس نہ کرنے کا عرف ہو جیسے کھجور کی ٹوکریاں تو برتن بھی ہدیہ ہوگا اس کو واپس کرنا اس پر لازم نہ ہوگا۔

اگر برتن ہدیہ نہ ہوتو جس کو ہدیہ دیا جائے اس کے قبضہ میں وہ امانت ہے اور ہدیہ کے علاوہ میں اس کو استعمال کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا اور اگر عرف اس کو خالی کرنے کا متقاضی نہ ہوتو اس میں ہدیہ کو کھانا اس کے لئے جائز ہے اور اگر عرف اس کو خالی کرنے اور سامان کو اس سے منتقل کرنے کا متقاضی ہوتو اس کو خالی کر دینا اس پر لازم ہوگا ایسا ہی السراج الوہاج میں ہے[۱]۔

مالکیہ کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے کہ ہدیہ کا برتن ہدیہ دینے والے کو واپس کر دیا جائے گا[۲]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو کسی برتن میں کوئی ہدیہ بھیجے تو اگر اس کو واپس کرنے کا عرف نہ ہو جیسے کھجور کی ٹوکری، تو جاری عرف کی وجہ سے برتن میں موجود چیز کی طرح برتن بھی ہدیہ ہوگا، اگر اس کو واپس کرنے کا عرف ہو یا عرف میں اضطراب ہوتو وہ ہدیہ نہ ہوگا بلکہ ودیعت کی طرح اس کے قبضہ میں امانت ہوگا، اور اس میں ہدیہ کے کھانے کے علاوہ اس کا استعمال کرنا حرام ہوگا بشرطیکہ عرف اس کا متقاضی ہو اور اس وقت وہ عاریت ہوگا[۳]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۸۳۔

(۲) الحطاب ۶/ ۶۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۵، فتح المعین ۳/ ۱۴۵، الإنصاف ۷/ ۱۶۴۔

ج- ختنہ اور شادی کے تحفے:

۱۴- اگر کوئی شخص اپنے بچہ کے ختنہ کے موقعہ پر دعوت کرے اور مدعو حضرات تحفے لائیں اور اس کے سامنے پیش کریں: تو حنفیہ نے کہا: اگر ہدیہ بچوں کے لائق ہو جیسے بچوں کے کپڑے یا ایسی چیز ہو جسے بچے استعمال کرتے ہیں تو وہ بچوں کے لئے ہوگا، اس لئے کہ عرف میں اس طرح کا تحفہ بچہ کے لئے ہوتا ہے، اور اگر ہدیہ درہم و دینار ہو یا اور کوئی دوسری چیز ہو تو ہدیہ دینے والے سے دریافت کیا جائے گا، اگر وہ کہے: یہ بچے کے لئے ہے تو وہ بچہ کے لئے ہوگا اور اگر اس سے دریافت کرنا ممکن نہ ہو تو دیکھا جائے گا اگر ہدیہ دینے والا باپ کے رشتہ دار یا اس کے دوست واحباب میں سے ہو تو یہ باپ کا ہوگا اور اگر ماں کے رشتہ دار یا اس کے دوست واحباب میں سے ہو تو یہ ماں کا ہوگا[۱]۔

۱۵- اسی طرح اگر کوئی شخص اپنی بیٹی کو شوہر کے گھر رخصت کرنے کے وقت دعوت کا انتظام کرے اور لوگ تحفے دیں تو باپ یا ماں کے رشتہ دار ہونے کی تفصیل جو ذکر کی گئی اس کے مطابق ہوگا، اسی طرح اگر ہدیہ دینے والا شوہر کے رشتہ دار یا اس کے دوست احباب میں سے ہو یا زوجہ کے رشتہ دار یا اس کے دوست احباب میں سے ہو تو اسی کے مطابق حکم ہوگا، البتہ اگر ہدیہ دینے والا وضاحت کر دے اور کہے: میں نے یہ تحفہ فلاں یا فلاں کے لئے دیا ہے تو اسی کا قول معتبر ہوگا۔

بعض فقہاء نے کہا: تمام حالات میں ہدیہ والد کا ہوگا، اس لئے کہ اس نے دعوت کا اہتمام کیا ہے[۲]۔

بعض نے کہا: ہدیہ بچہ کا ہوگا، اس لئے کہ والد نے اسی کے لئے دعوت کا انتظام کیا ہے، اور ہدیہ دیتے وقت ہدیہ دینے والے کا یہ کہنا

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۱۳۔

(۲) تحقیق القضیۃ فی الفرق بین الرشوۃ والہدیۃ للنابلسی رص ۱۱۴-۱۱۶، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۸۳، ابن عابدین علی الدر المختار ۴/ ۵۱۳۔

کہ میں نے والد کو تحفہ دیا ہے، معتبر نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر والد یادعوت کا انتظام کرنے والا بڑا اور قابل احترام ہوتو عام طور پر ہدیہ دینے والا کہتا ہے: یہ آپ کی خدمت میں پیش ہے۔

نابلسی نے کہا: اعتماد اس پر ہوگا جو ہم نے پہلے کہا ہے، الفتاوی الہندیہ میں ہے کہ اگر سفر سے آئے اور جس کے پاس اترے اس کو تحفہ پیش کرے اور کہے: اس کو اپنے، اپنی بیوی اور بچوں کے درمیان تقسیم کرلو، تو اگر ہدیہ دینے والے سے دریافت کرنا ممکن ہوتو اس کا قول معتبر ہوگا اور اگر اس سے دریافت کرنا ممکن نہ ہوتو جو شئی مردوں کے لائق ہو اس کی ہوگی جو عورتوں کے لائق ہو وہ بیوی کی ہوگی اور جو بچیوں کے مناسب ہو وہ ان کی ہوگی اور جو بچوں کے مناسب ہو وہ ان کے لئے ہوگی اور جو مرد وعورت دونوں کے لائق ہوتو ہدیہ دینے والے کو دیکھا جائے گا اگر وہ مرد کے دوست واحباب یا اس کے رشتہ داروں میں سے ہوتو اس کی ہوگی اور اگر عورت کے رشتہ دار اور اس کے دوست واحباب میں سے ہوتو اس کی ہوگی، لہذا اس سلسلہ میں عرف وعادت کا اعتبار کیا جائے گا(۱)۔

شافعیہ نے کہا: ختنہ کے وقت پیش کئے گئے تحفے باپ کی ملکیت ہوں گے، ایک جماعت نے کہا: وہ بیٹے کی ملکیت ہوں گے، اس قول کی بنیاد پر اگر اس کے قبول کرنے میں کوئی رکاوٹ شرعی نہ ہوتو اس کو قبول کرنا باپ پر واجب ہوگا، رکاوٹ یہ ہے کہ ہدیہ دینے والا باپ کا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کرے اور وہ قاضی یا کوئی حاکم عہدیدار ہو اس وقت اس کو قبول کرنا نہ اپنے لئے جائز ہوگا نہ بیٹے کے لئے اور اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ ہدیہ دینے والا مطلق رکھے کسی کو متعین نہ کرے اگر وہ متعین کردے تو بالاتفاق اسی کا ہوگا، جس کے لئے متعین کرے(۱)۔

(۱) تحقیق القضیۃ فی الفرق بین الرشوۃ والہدیۃ لعبد الغنی النابلسی رص ۱۱۴-۱۱۶، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۸۳۔

د-پیغام نکاح کے دوران تحفے:

۱۶-اگر نکاح کا پیغام دینے والا اپنی منگیتر کو تحفہ دے یا اس پر کچھ خرچ کرے پھر شادی نہ ہوسکے تو تحفہ اور خرچ کو واپس لینے میں اختلاف اور تفصیل ہے، جسے اصطلاح (خطبہ فقرہ/ ۳۹) میں دیکھا جائے۔

ھ-ہدیہ کے اقسام:

۱۷-ہدیہ کی چار قسمیں ہیں جیسا کہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام محمد کے اقضیہ سے فتح القدیر میں منقول ہے۔

الف-دونوں طرف سے حلال ہوگا، جیسے تعلقات اور محبت کی وجہ سے ہدیہ دینا۔

ب-دونوں کی طرف سے حرام ہوگا جیسے ظلم پر مدد کرنے کے لئے ہدیہ دینا۔

ج-صرف لینے والے کے لئے حرام ہو وہ یہ ہے کہ کسی کو ہدیہ دے تاکہ وہ اس سے ظلم کو روکے۔

د-جس کو ہدیہ دیا جائے اس کی طرف سے اپنی جان، مال، اہل وعیال اور عزت وآبرو پر خوف کو دور کرنے کے لئے دے، تو یہ دینے والے کے لئے حلال ہوگا، اور جس کو دیا جائے اس کے لئے حرام ہوگا، اس لئے کہ مسلمان سے ضرر کو دور کرنا واجب ہے اور واجب کو ادا کرنے کے لئے مال لینا جائز نہیں (۲)۔

۱۸-حرام تحفے: ملازمین، حکام اور قاضی وغیرہ کو ہدیہ دینا جو مسلمانوں کے لئے عام عہدوں پر مقرر ہوتے ہیں، خواہ ہدیہ

(۱) تحفۃ المحتاج بہامش حاشیتی الشروانی وابن القاسم ۶/ ۳۱۶ طبع دار صادر، روض الطالب ۲/ ۴۷۹۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۰۳۔

عین (کوئی سامان) ہو یا منفعت یا محاباۃ (بے جا رعایت) کی شکل میں اس کی تکمیل ہو۔

قاضی وغیرہ کے لئے ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، اور اس کو واپس کرنا اس پر واجب ہے اور اگر واپس کرنے کی وجہ سے ہدیہ دینے والے کو اذیت پہنچے تو اس کی قیمت دے دے اور اگر ہدیہ دینے والے کو نہ پہچانتے یا اس کے گھر کے دور ہونے کی وجہ سے اس کو واپس کرنا ممکن نہ ہو تو اس کو بیت المال میں رکھ دیا جائے [(۱)]، یہاں تک کہ اس کا مالک آ جائے اور اس کو واپس دے دیا جائے، یہ لقطہ کے درجہ میں ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ وہ شخص ہدیہ دے جس کا مقدمہ ہو یا اس کا مقدمہ تو نہ ہو لیکن قاضی بننے سے قبل اس کو ہدیہ نہ دیتا ہو، اس لئے کہ مقدمہ ہونے کی صورت میں جانب داری کا سبب ہوگا اور مقدمہ نہ ہونے کی صورت میں ظاہر یہی ہے کہ ہدیہ دینے کا سبب عہدہ ہی ہے [(۲)]۔ دیکھئے: قضا فقرہ / ۵۳۔

اس کے لئے کسی رشتہ دار یا دوست کی طرف سے ہدیہ قبول کرنا جو منصب کی ذمہ داری لینے سے قبل اس کو ہدیہ دیا کرتا تھا جائز ہے، بشرطیکہ اس کا کوئی مقدمہ نہ ہو نہ آئندہ ہونے کی امید ہو اور ہدیہ اتنی مقدار میں ہو جو منصب کی ذمہ داری لینے یا اس کے تجویز ہونے سے قبل دیتا تھا، اس لئے کہ اس وقت تہمت نہ ہوگی، اگر تجویز کے بعد یا اضافہ کے ساتھ ہو تو اس کا حکم اس کے برخلاف ہوگا، اگر وصف میں اضافہ ہو تو کل حرام ہوگا، مثلاً پہلے سوتی کپڑے ہدیہ دیتا تھا اور ولایت کے بعد ریشمی کپڑے دے۔

(۱) ابن عابدین ۴/ ۳۱۰-۳۱۱، روض الطالب ۴/ ۳۰۰، المحلی ۴/ ۳۰۳، کشاف القناع ۶/ ۳۱۶۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۳۱۰-۳۱۱، روض الطالب ۴/ ۳۰۰، تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۱۳۷، المحلی و حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۰۲-۳۰۳، کشاف القناع ۶/ ۳۱۶-۳۱۷، الشرح الصغیر ۴/ ۱۹۲، تبیین الحقائق ۴/ ۱۷۸۔

تمام حکام جو عام ولایت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں، ہدیہ وغیرہ کے حرام ہونے میں قاضی کی طرح ہیں، ان ہی میں بازاروں، شہروں اور دیہاتوں کے ذمہ دار اور اوقاف کے نگراں ہیں، اور ہر وہ شخص جو مسلمانوں کے لئے کوئی کام کرے، ہدیہ لینے میں اس کا حکم قاضی کے حکم کی طرح ہوگا [(۱)]۔

ان تحائف کو قبول کرنے کے حرام ہونے میں اصل نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**هدايا العمال غلول**" [(۲)] (حکام کے تحفے خیانت ہیں)، اور ایک روایت میں ہے: "**هدايا السلطان سحت**" [(۳)] (سلطان کے تحائف حرام ہیں)، اور روایت میں ہے: "**أن النبي ﷺ استعمل رجلا من الأسد يقال له ابن اللتبية على صدقة فلما قدم قال: هذا لكم وهذا لي أهدي لي، فقام النبي ﷺ على المنبر: فحمد الله وأثنى عليه، و قال: ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم، وهذا أهدي لي؟ أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا؟ والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيمة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر، ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: اللهم هل**

(۱) ابن عابدین ۴/ ۳۱۰، روض الطالب ۴/ ۳۰۰، تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۱۳۷، المحلی و حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۰۲-۳۰۳، کشاف القناع ۶/ ۳۱۶-۳۱۷، الشرح الصغیر ۴/ ۱۹۲، تبیین الحقائق ۴/ ۱۷۸۔

(۲) حدیث: "**هدايا العمال غلول**" کی روایت احمد (۵/ ۴۲۴ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۱۵۱ طبع مکتبۃ القدسی) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا: اس کی روایت طبرانی نے الکبیر میں اور احمد نے اہل حجاز سے اسماعیل بن عیاش کی سند سے کی ہے اور وہ ضعیف ہے۔

(۳) حدیث: "**هدايا السلطان سحت**" کی روایت خطیب بغدادی نے تلخیص المتشابہ (۱/ ۳۳۱ طبع طلاس) میں حضرت انسؓ سے کی ہے۔

بلغت؟ مرتین"[۱] (نبی کریم ﷺ نے قبیلہ اسد کے ایک شخص کو جس کو ابن اللتبیہ کہا جاتا تھا صدقہ کی وصولی پر عامل بنایا، جب وہ آئے تو کہا: یہ آپ کا اور یہ میرا ہے مجھے ہدیہ میں ملا ہے، تو نبی کریم ﷺ منبر پر کھڑے ہوئے اور حمد وثنا کے بعد فرمایا: اس عامل کا کیا حال ہے جسے میں بھیجتا ہوں تو وہ کہتا ہے: یہ تمہارا ہے اور یہ مجھے ہدیہ میں ملا ہے وہ اپنے باپ یا اپنی ماں کے گھر میں کیوں نہیں بیٹھ جاتا تا کہ دیکھے کہ اس کو ہدیہ ملتا ہے یا نہیں؟ اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے تم میں سے جو شخص بھی کوئی چیز لے گا اسے قیامت کے دن اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے لائے گا، کوئی اونٹ ہوگا جو بلبلا رہا ہوگا، یا گائے ہوگی جو آواز نکال رہی ہوگی، یا بکری ہوگی جو ممیا رہی ہوگی، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اوپر اٹھائے یہاں تک کہ ہم نے آپ کے دونوں بغل کے درمیانی حصے (سفیدی) کو دیکھا پھر دوبار فرمایا: اے اللہ کیا میں نے پہنچا دیا)۔

و- ان لوگوں پر بادشاہوں کے انعامات جن کے لئے ہدیہ لینا حرام ہے:

۱۹- تاج الدین سبکی نے لکھا ہے کہ بادشاہوں کے وہ انعامات جو انکے مال میں سے ہوں ہدیہ کی طرح نہیں ہیں، لہذا جن لوگوں کیلئے ہدیہ قبول کرنا حرام ہو ان کے لئے ان کو قبول کرنا جائز ہوگا، بشرطیکہ اس طرح کا عرف ہو اور حق پر قائم رہنے سے اس کے دل میں فرق نہ آئے[۲]۔

ردالمحتار میں ہے: قاضی صرف چار آدمیوں سے ہدیہ قبول کرسکتا ہے، سلطان، بادشاہ یعنی حاکم شہر، ذی رحم محرم رشتہ دار، اور جس سے ہدیہ لینے کا معمول ہو اور ہدیہ معمول کے مطابق ہو اور ان دونوں کا کوئی مقدمہ نہ ہو[۱]۔

اس سلسلہ میں تمام حکام قاضی کی طرح ہیں[۲]۔

ز- امام کا ہدیہ قبول کرنا:

۲۰- امام کے لئے ہدیہ قبول کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ دلائل عام ہیں، حدیث ہے: "**هدايا السلطان سحت**"[۳] (سلطان کے تحائف حرام ہیں)، نیز اس لئے کہ ہدیہ قبول کرنا نبی کریم ﷺ کی خصوصیات میں سے ہے، اگر امام کو اس کی اجازت دے دی جائے تو پھر آپ ﷺ کی خصوصیت نہیں رہ جائے گی[۴]۔

دیکھئے اصطلاح (الإمامۃ الکبری فقرہ/ ۳۸، رشوۃ فقرہ/ ۹)۔

ح- مفتی، واعظ اور قرآن وحدیث کے معلم کا ہدیہ:

۲۱- فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ مفتی، واعظ اور قرآن پاک وحدیث کے معلم کے لئے ہدیہ لینا حرام نہیں، اس لئے کہ ان کو الزام کی اہلیت نہیں لیکن اگر ہدیہ کا سبب ان کی طرف سے ہونے والا فتوی، وعظ اور تعلیم ہو تو ان کے حق میں قبول نہ کرنا ہی زیادہ بہتر ہوگا تا کہ ان کا عمل خالص اللہ تعالی کے لئے ہو۔

اور اگر ان کے علم وتقوی کی وجہ سے محبت والفت کے طور پر ان کو ہدیہ دیا جائے تو قبول کرنا زیادہ بہتر ہوگا، لیکن اگر مفتی فتوی میں

---

(۱) حدیث: "**أن رسول الله ﷺ استعمل رجلاً من الأسد......**" کی روایت بخاری (الفتح ۱۳/ ۱۸۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۴۶۳ طبع الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۱۳۷، المحلی علی المنہاج ۴/ ۳۰۲-۳۰۳، روض الطالب ۴/ ۳۰۰-۳۰۱، ردالمحتار ۴/ ۳۱۰-۳۱۱، کشاف القناع ۶/ ۳۱۷۔

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۱۰-۳۱۱، البحر الرائق ۶/ ۳۰۵۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۳۱۱، البحر الرائق ۶/ ۳۰۵، العقد المنظم للحکام فیما یجری بین أیدیہم من العقود والأحکام لابن سلمون ۲/ ۱۹۳، تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۱۳۷۔

(۳) حدیث: "**هدايا السلطان......**" کی تخریج فقرہ/ ۱۸ میں گذر چکی۔

(۴) ردالمحتار ۴/ ۳۱۱، البحر الرائق ۶/ ۳۰۵، العقد المنظم للحکام فیما یجری بین العقود والأحکام لابن سلمون ۲/ ۱۹۳۔

سہولت یا رخصت دینے کے لئے ہدیہ لے تو اگر یہ باطل ہو تو وہ فاسق ہوگا جو اللہ تعالی کے احکام کو بدلتا ہے، اور اس کے بدلہ میں تھوڑی قیمت حاصل کرتا ہے اور اگر صحیح طریقہ سے ہو تو سخت مکروہ ہوگا (۱)۔

دیکھئے اصطلاح (فتوی فقرہ ۳۵)۔

ط-رعایا میں بعض کا بعض کو ہدیہ دینا:

۲۲-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ رعایا کے درمیان بعض کا بعض کو ہدیہ دینا اگر آئندہ جلد یا دیر سے آنے والی چیز کے طلب کے لئے ہو اور وہ مال ہو یا الفت ومحبت ہو تو یہ جائز ہے اور بعض صورتوں میں مستحب ہے اور اگر سفارش کے لئے ہو تو اگر سفارش ممنوع کام میں، ممنوع کے طلب کے لئے یا حق کو ساقط کرنے کے لئے یا ظلم پر مدد کرنے کے لئے ہو تو اس کو قبول کرنا حرام ہوگا۔

اور اگر مباح میں ہو تو اس پر لازم نہ ہوگا، اگر دونوں اس پر ہدیہ کی شرط لگائیں جس کے لئے سفارش کی جائے تو اس کو قبول کرنا ممنوع ہوگا، اسی طرح اگر ہدیہ دینے والا کہے: یہ ہدیہ تیری سفارش کا بدلہ ہے تو اس کو قبول کرنا بھی ممنوع ہوگا، اگر سفارش کرنے والا اس کی شرط نہ لگائے اور ہدیہ دینے کے بدلہ کا ذکر نہ کرے تو اگر سفارش سے قبل ہدیہ دیتا تھا تو اس کو قبول کرنا مکروہ نہ ہوگا ورنہ اگر اسکا بدلہ نہ دے تو قبول کرنا اس کے لئے مکروہ ہوگا اور اگر بدلہ دے دے تو مکروہ نہ ہوگا (۲)۔

ی-نیروز کے نام سے ہدیہ:

۲۳-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نیروز کے نام سے ہدیہ دینا جائز نہیں، جیسے ہدیہ دیتے ہوئے کہے: یہ نیروز اور مہرجان کا ہدیہ ہے،

(۱) العقد المنظم للحکام ۲/ ۱۹۴، حاشیۃ الشروانی وابن قاسم علی تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۱۳۸، کشاف القناع ۶/ ۳۰۱، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۱۱۔

(۲) حاشیۃ احمد الرملی الکبیر علی روض الطالب ۴/ ۳۰۰۔

قول کی طرح نیت بھی ہے، نیروز ربیع کی ابتدا ہے، اور مہرجان خریف کی ابتدا ہے اور یہ دونوں ایسے دن ہیں کہ بعض کفار ان دونوں کی تعظیم کرتے ہیں اور آپس میں ایک دوسرے کو ہدیہ دیتے ہیں۔

اگر ان کی تعظیم کا قصد کرے جیسا کہ کفار ان کی تعظیم کرتے ہیں تو کافر ہو جائے گا (۱)۔

ک-اس شخص کی طرف سے ہدیہ قبول کرنا جس کا اکثر مال حرام ہو:

۲۴-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص کا اکثر مال حرام ہو اس کی طرف سے دیا ہوا ہدیہ قبول کرنا حرام نہیں الا یہ کہ بعینہ اس کے حرام ہونے کا علم ہو (۲)۔

ل-کفار کی طرف سے مسلمانوں کو ہدیہ دینا:

۲۵-اگر کفار کسی مسلمان کو کوئی ہدیہ دیں تو اگر یہ جنگ کے دوران ہو تو غنیمت ہوگا، لیکن اگر جنگ کے علاوہ حالت میں دیں تو یہ فیٔ نہ ہوگا، اسی طرح غنیمت بھی نہ ہوگا، بلکہ وہ اس کا ہوگا جس کو ہدیہ دیا جائے (۳)۔

م-خوف یا حیاء کی وجہ سے ہدیہ دینا:

۲۶-ہدیہ اگر خوف یا حیا کی وجہ سے ہو تو اس کو قبول کرنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ غصب کے حکم میں ہے (۴)۔

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۸۱۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۶۲۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۹۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۳۳-۱۳۴، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۳۰، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۸۔

(۴) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۹۶۔

ہذیان

تعریف:

۱-هذیان لغت میں مصدر ہے: کہا جاتا ہے: هذى يهذي هذيا و هذيانا: مرض یا غیر مرض میں سمجھ میں نہ آنے والی گفتگو کرنا جیسے برسام میں مبتلا شخص یا معتوہ (مجنون) کی گفتگو۔

اصطلاح میں: سوچے بغیر بات کرنا(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-لغو:

۲-لغت میں لغو کے چند معانی ہیں، ان میں سے ایک سقط ہے یعنی ہر وہ کلام وغیرہ جس کا اعتبار نہ کیا جائے اور جس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہو۔

اصطلاح میں: کلام میں ایسی چیز ملا دینا جس کا اعتبار نہ ہو اور یہ وہ چیز ہے کہ حکم کے ثبوت وغیرہ میں اس کا کوئی مفہوم نہ ہو(۲)۔

ہذیان اور لغو میں ربط: حکم کے ثبوت کے حق میں ان دونوں میں سے کسی پر بھی کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے۔

ب-لغط:

۳-لغط: ایسا کلام ہے جس میں شور غوغا اور اختلاط ہو اور وہ واضح نہ

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، حاشیۃ القلیوبی ۴؍۲۰۴۔

(۲) التعریفات للجرجانی، لسان العرب۔

ہو۔

اصطلاح میں: بلند آواز یں خواہ تلاوت، ذکر یا نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنے میں ہو(۱)۔

ہذیان اور لغط میں ربط: ہذیان کا معنی مقصود نہیں ہوتا ہے جبکہ لغط کا معنی مقصود ہوتا ہے۔

ہذیان سے متعلق احکام:

ہذیان سے متعلق چند احکام ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

ہذیان والے کی طلاق اور اس کے تصرفات:

۴-ابن قدامہ نے کہا: اس پر اہل علم کا اجماع ہے کہ جس کی عقل نشہ کے بغیر زائل ہو جائے یا جو اس کے معنی میں ہو اس کی طلاق واقع نہ ہوگی۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جو بکواس کرے یا جس کے کلام پر ہذیان غالب ہو اور ہزل کے ساتھ جدّ (حقیقت پسندی یا سنجیدگی) کا اختلاط ہو اور اس کے اقوال معتاد طریقہ پر شاذ و نادر ہی جاری ہوتے ہوں تو اس کی عبارت کا اعتبار نہ ہوگا، جیسے مجنون، مدہوش، معتوہ، برسام میں مبتلا شخص، سویا ہوا یا جس پر بے ہوشی چھا جائے یا بڑھاپا، یا مرض یا کسی اچانک مصیبت کی وجہ سے کسی کی عقل میں خلل پڑ جائے اور ہر وہ شخص جس کے اقوال پر خلل غالب ہو کلام مربوط نہ ہو اگر چہ وہ جو کچھ کہتا ہے اس کو جانتا ہو اور اس کا ارادہ کرے، اس لئے کہ یہ ارادہ اور جاننا معتبر نہ ہوگا کیونکہ یہ صحیح ادراک سے حاصل نہیں ہے، اسی طرح باشعور بچہ کی طرف سے معتبر نہ ہوگا، اس لئے کہ حکم کی بنیاد اقوال وافعال میں خلل کے غلبہ پر ہے، جو عادت کے خلاف ہو(۲)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، القلیوبی ۱؍۳۴۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲؍۴۲۶-۴۲۷، المغنی ۷؍۱۱۳، مغنی المحتاج ۳؍۲۷۹،

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ ہذیان نام ہے بیماری کے سبب ایسا کلام کرنا جس کا کوئی معنی نہ ہو چنانچہ اگر ہذیان میں طلاق بولدے پھر جب افاقہ ہو تو کہے: مجھ سے کیا واقع ہوا ہے مجھے اس کا احساس نہیں ہے تو فتوی اور قضا میں اس پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا الا یہ کہ کسی قرینہ کی وجہ سے بینہ اس کی عقل کے صحیح ہونے کی گواہی دے یا وہ کہے، مجھ سے کچھ واقع ہوا ہے لیکن میں نے اس کو سمجھا نہیں تو طلاق اس پر لازم ہوجائے گی اس لئے کہ اس کی طرف سے کسی چیز کا واقع ہونے کا اس کو شعور ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس نے اس کو سمجھا ہے۔ یہ ابن ناجی کا قول ہے اور اس کو سب نے تسلیم کیا ہے، دردیر نے کہا: یہ قابل غور وفکر ہے اس لئے کہ اکثر مریض کو خیالات آتے ہیں، اور وہ ان کے تقاضا کے مطابق گفتگو کرتا ہے اور وہ گفتگو عقلاء کے قانون کے دائرہ سے باہر ہوتی ہے تو جب اس کو افاقہ ہوتا ہے تو اس کی اصل کو محسوس کرتا ہے اور انہیں وہمی خیالات کی خبر دیتا ہے جیسے سونے والا [۱]۔

عدالت پر ہذیان کا اثر:

۵- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ عدالت کی ایک شرط یہ ہے کہ زبان کا سچا ہو لغو اور ہذیان کم ہو یہاں تک کہ اگر جھوٹ اور ہذیان کا عادی ہوجائے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی [۲]۔

= الشرح الصغیر ۲/ ۵۴۴، الشرح الکبیر ۲/ ۳۶۶۔

(۱) الشرح الکبیر ۲/ ۳۶۶۔

(۲) معین الحکام رص ۱۰۳ طبع المیمنیہ مصر۔

ہر

تعریف:

۱- ھر لغت میں: نر بلی، اس کی جمع ھررۃ ہے جیسے قرد کی جمع قردۃ ہے، اور مادہ بلی ھرۃ ہے، اس کی جمع ھرر ہے، جیسے سدرۃ کی جمع سدر، یہ ازہری کا قول ہے۔

ابن الأنباری نے کہا: ھر نر و مادہ دونوں پر بولا جاتا ہے، اور کبھی کبھی مادہ میں ہاء داخل کیا جاتا ہے، مادہ کی تصغیر ھریرۃ ہے، اسی سے مشہور صحابی کی کنیت ہے [۱]۔

ھر: بلی ہے، یہ بلی کی جنس ہے، گوشت خور جانور ہے۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

ہر سے متعلق احکام:

ہر سے متعلق چند احکام ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- بلی کا پاک ہونا:

۲- ہر کی طہارت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ہر پاک ہے، اس لئے کہ اس کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم**

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۲۴، ۷۸، سبل السلام شرح بلوغ المرام ۱/ ۳۰۔

والطوافات"[۱] (یہ ناپاک نہیں ہے، یہ تو بہت چکر لگانے والے جانوروں میں سے ہے)۔

بعض حنفیہ کا مذہب جن میں امام طحاوی بھی ہیں کہ بلی نجس ہے، اس لئے کہ اس کا گوشت نجس ہے۔

ابن عابدین نے کہا: بلی کے بارے میں قیاس کا تقاضا ہے کہ اس کا جوٹھا ناپاک ہو اس لئے کہ وہ اس کے لعاب سے ملا ہوا ہوتا ہے، جو اس کے ناپاک گوشت سے پیدا ہوتا ہے، لیکن بالاتفاق اس کی نجاست کا حکم ساقط ہے، اس کی علت طواف یعنی خوب چکر لگانا ہے جس کی صراحت اس حدیث میں ہے: "**إنها ليست بنجسة، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات**" (بلی نجس نہیں، کہ وہ تو تم پر خوب گھومنے والوں اور گھومنے والیوں میں سے ہے) یعنی وہ تنگ جگہوں میں داخل ہوجاتی ہے اور اس کے ساتھ اختلاط اس شدت سے لازم ہے کہ اس سے برتنوں کا بچانا ناممکن ہے۔

مذکورہ علت کی وجہ سے گھر میں رہنے والے جانور اسی کے حکم میں ہیں، لہٰذا ضرورت کی وجہ سے نجاست کا حکم ساقط ہوجائے گا اور کراہت باقی رہے گی اس لئے کہ وہ نجاست سے نہیں بچتی ہے[۲]۔

ب- بلی کے جوٹھا کا پاک ہونا:

۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ بلی اور گھر میں رہنے والے بلی کے برابر یا اس سے چھوٹے جانوروں کا جوٹھا پاک ہے، اس کو پینا اور اس سے وضو کرنا جائز ہے[۱]، اس لئے کہ حضرت کبشہ بنت کعب بن مالک سے مروی ہے وہ حضرت ابوقتادہ کے زیر کفالت تھیں، کہ حضرت ابوقتادہ ان کے پاس آئے وہ کہتی ہیں: میں نے ان کو وضو کے لئے پانی دیا، وہ کہتی ہیں: ایک بلی آئی اور پانی پینے لگی تو انہوں نے اس کے لئے برتن کو جھکا دیا یہاں تک کہ اس نے پانی پی لیا، حضرت کبشہ نے کہا: انہوں نے مجھ کو دیکھا کہ میں ان کو غور سے دیکھ رہی ہوں تو انہوں نے کہا: میری بھتیجی! کیا تم کو تعجب ہو رہا ہے میں نے کہا: ہاں تو انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات**"[۲] (یہ ناپاک نہیں ہے یہ تو بہت گھروں میں چکر لگانے والے جانوروں میں سے ہے)۔

تفصیل اصطلاح (سؤر فقرہ/ ۳-۴) میں ہے۔

ج- بلی کا پیشاب اور اس کا پاخانہ:

۴- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بلی کا پیشاب و پاخانہ اظہر روایت کے مطابق نجس ہے، پانی اور کپڑا اس سے ناپاک ہوجائے گا، البتہ اگر چوہا کی مینگنی گیہوں کے ساتھ پس جائے اور اس کا اثر ظاہر نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے معاف ہے۔

الخلاصہ میں ہے: بلی اگر برتن میں یا کپڑے پر پیشاب کردے تو ناپاک ہوجائے گا۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ بلی کا پیشاب ناپاک ہے، تمام پیشاب کے ناپاک ہونے کے بارے میں شافعیہ کے قول کے عموم کا تقاضا ہے کہ وہ ناپاک ہو[۳]۔

---

(۱) حدیث: "إنها ليست بنجس إنما هي من الطوافين......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۰ طبع حمص) اور ترمذی (۱/ ۱۵۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابوقتادہؓ سے کی ہے، اور کہا: حسن صحیح ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔

(۲) سبل السلام ۱/ ۳۰-۳۱، البدائع ۱/ ۶۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۴۹، الشرح الصغیر ۱/ ۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴، کفایۃ الأخیار ۱/ ۲۹، کشاف القناع ۱/ ۱۹۱-۱۹۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۲۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۰-۵۱۔

(۲) حدیث: "إنها ليست......" کی تخریج فقرہ/ ۲ میں گذر چکی۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۲، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹، الدسوقی ۱/ ۵۸، مغنی المحتاج

تفصیل اصطلاح (نجاست) میں دیکھی جائے۔

د- بلی کو فروخت کرنا:

۵- بلی کی بیع کے جائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ بلی کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ وہ پاک ہے، قابل انتفاع ہے، اور اس میں بیع کی تمام شرطیں پائی جاتی ہیں، لہذا گدھے اور خچر کی طرح اس کی بیع جائز ہوگی، نیز اس لئے کہ ہر وہ مملوک جس سے انتفاع مباح ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے، سوائے اس کے جس کو شریعت نے مستثنی قرار دیا ہے، یعنی کتا، ام ولد اور وقف، اس لئے کہ ملکیت مطلق تصرف کے لئے ہوتی ہے، اور آدمی کے لئے مباح منفعت کو حاصل کرنا مباح ہے، لہذا اس کا عوض لینا بھی اس کے لئے جائز ہوگا اور دوسرے کے لئے اس تک رسائی حاصل کرنے اور اس کے ذریعہ اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے اپنا مال خرچ کرنا بھی مباح ہے، جیسے کہ وہ تمام چیزیں جن کی بیع مباح ہے، اس لئے کہ بیع ضرورت پوری کرنے اور مباح منفعت حاصل کرنے تک رسائی کے لئے ذریعہ کے طور پر مشروع ہے تا کہ ہر آدمی اس چیز سے فائدہ اٹھا سکے جو دوسرے کے پاس ہو بشرطیکہ اس سے فائدہ اٹھانا مباح ہو(۱)۔

بلی کی بیع کے جائز ہونے کے بارے میں بعض فقہاء کے نزدیک کچھ قیود ہیں۔

چنانچہ مالکیہ نے کہا: بلی کا چمڑا حاصل کرنے کے لئے تا کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے اسکی بیع جائز ہے، لیکن اگر اس کا چمڑا حاصل کرنے کے قصد کے بغیر فروخت کرے تو اس کی بیع جائز نہ ہوگی، لیکن

= ۱/۸۷، تحفۃ المحتاج ۱/۲۹۶۔

(۱) البدائع ۵/۱۴۲، مواہب الجلیل ۴/۲۶۷-۲۶۸، المجموع للنووی ۹/۲۲۹-۲۳۰، المغنی لابن قدامہ ۴/۲۸۳-۲۸۵۔

مالکیہ میں سے بنانی نے کہا: صحیح بات یہ ہے کہ بلی سے زندہ حالت میں فائدہ اٹھانے کے لئے اس کو فروخت کرنا جائز ہے(۱)۔

شافعیہ نے جواز کو پالتو بلی کے ساتھ خاص کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جنگلی بلی کی بیع جائز نہیں، اس لئے کہ اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے(۲)۔

علماء کی ایک جماعت کا مذہب ہے جن میں حضرت ابو ہریرہؓ مجاہد، طاؤس اور جابر بن زید ہیں، اور یہی مالکیہ کے نزدیک ایک قول ہے جس کو جزولی نے صحیح قرار دیا ہے اور امام احمد کے نزدیک ایک روایت ہے جس کو ابوبکر نے مختار کہا ہے کہ بلی کی بیع مکروہ ہے(۳)، اس لئے کہ حضرت ابو الزبیر کی حدیث ہے انہوں نے کہا: "**سألت جابراً عن ثمن الكلب والسنور فقال: زجر النبي ﷺ عن ذلک**"(۴) (میں نے حضرت جابرؓ سے کتا اور بلی کی قیمت کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے)، نیز اس لئے کہ اس کا کھانا مکروہ ہے، لہذا اسی بنیاد پر اس کی بیع بھی مکروہ ہوگی۔

بعض علماء کا مذہب ہے کہ بلی کی بیع جائز نہیں (۵)، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور**"(۶) (نبی کریم ﷺ نے کتا اور بلی کے ثمن

(۱) مواہب الجلیل للحطاب ۴/۲۶۷-۲۶۸، جواہر الإکلیل ۲/۵۔

(۲) المجموع للنووی ۹/۲۲۹-۲۳۰۔

(۳) مواہب الجلیل للحطاب ۴/۲۶۷-۲۶۸، المجموع للإمام النووی ۹/۲۲۹، المغنی لابن قدامہ ۴/۲۸۴۔

(۴) حدیث ابی الزبیر: "سألت جابرا عن ثمن الكلب والسنور......" کی روایت مسلم (۳/۱۱۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۵) المجموع للنووی ۹/۲۲۹-۲۳۰، نیز دیکھئے: مواہب الجلیل ۴/۲۶۸، المغنی لابن قدامہ ۴/۲۸۴-۲۸۵۔

(۶) حدیث جابر: "أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور" کی

سے منع فرمایا ہے)، نیز حضرت جابرؓ کی گزشتہ حدیث ہے: "أن النبي ﷺ زجر عن ثمن الكلب والسنور"۔

ھ-بلی کی ضائع کردہ چیز کا ضمان:

۶-حنابلہ اور اصح قول میں شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بلی، پرندہ یا کھانا یا ان کے علاوہ کسی چیز کو تلف کردے تو اس کا مالک (یعنی جس نے اس کو اپنے گھر میں ٹھکانا دیا ہے) اس کی تلف کردہ چیز کا ضامن ہوگا اگر یہ اس کی عادت ہو، خواہ یہ رات میں ہو یا دن میں، جیسا کہ کاٹنے والے کتے کو چھوڑنے والا اس کے تلف کردہ شئ کا ضامن ہوگا، اس لئے مناسب ہے کہ اس جیسی بلی کو باندھا جائے اور اس کے شر کو روکا جائے اس کے مثل ہر وہ جانور ہے جو تعدی کا عادی ہو جیسے اونٹ اور گدھا جو جانوروں کو کاٹنے اور ان کو تلف کرنے میں مشہور ہوں۔

شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے: نہ رات کو ضامن ہوگا نہ دن کو، اس لئے کہ بلی کو باندھ کر رکھنے کا رواج نہیں ہے، اس علت کا تقاضا ہے کہ اگر نقصان پہنچانے والا جانور ایسا ہو جس کو باندھ کر رکھنے کا رواج ہو اور اس کا مالک اس کو چھوڑ دے تو اس کے تلف کردہ شئ کا ضامن ہوگا، اصطخری نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ اس وقت اس کو چھوڑنے کی وجہ سے کوتاہی کرنے والا ہوگا[1]۔

لیکن جب بلی وغیرہ کی طرف سے اس قسم کے اتلاف ونقصان کو نہ جانا جائے مطلب یہ ہے کہ بلی وغیرہ کے مالک اپنے جانور کی طرف سے اس کو نہ جانتے ہوں تو حنابلہ کے نزدیک اس کے تلف کردہ کا ضامن نہ ہوگا، شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہی ہے خواہ ضائع کرنا رات میں ہو یا دن میں، اس لئے کہ اس سے کھانے کو محفوظ کرنے کا رواج ہے، اس کو باندھنے کا رواج نہیں ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے: رات میں جو تلف کرے اس کا ضامن ہوگا اور دن میں جو تلف کرے اس کا ضامن نہ ہوگا جیسے چوپایہ ہیں[1]۔

جانور جو تلف کرے اس کے ضمان کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آراء کے لئے دیکھئے: اصطلاح (ضمان فقرہ ر ۱۰۷-۱۰۹)۔

و-حملہ آور بلی کو قتل کرنا:

۷-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کبوتر وغیرہ کی طرف سے دفاع کرنے میں اگر بلی ہلاک ہوجائے تو کچھ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ اس نے حملہ کیا ہے، یہ اس وقت ہے جبکہ اس کو دفع کرنے کے لئے اس کو قتل کرنا متعین ہو اس کے بغیر اس کو دفع کرنا ممکن نہ ہو جیسے حملہ آور کو قتل کرنا، لیکن اگر اس کو دفع کرنے کے لئے اس کو قتل کرنا متعین نہ ہو یعنی مار کر یا ڈانٹ کر اس کو دفع کرنا ممکن ہو تو اس کو قتل کرنا جائز نہیں بلکہ معمولی طریقہ سے دفع کرے جیسے حملہ آور کو دفع کیا جاتا ہے، اور اگر بلی مثلاً چھوٹی ہو اور معمولی مار سے اس کو دفع کرنا مفید نہ ہو لیکن اس کو گھر سے نکال کر اور دروازہ بند کرکے اس کو دفع کرنا ممکن ہو بار بار اس کو دفع کرنا ممکن ہو تو اس کو قتل کرنا اور بہت سخت طریقہ سے مارنا جائز نہیں۔

حملہ آور کی طرح بلی کو کم سے کم سزا کے ذریعہ دفع کرنے کے وجوب میں وہ بھی داخل ہے جس کی اذیت بلیوں کی عادت سے الگ

= روایت ابوداؤد (۳ ر ۷۵۲ طبع حمص) اور ترمذی (۳ ر ۵۷۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۴ ر ۲۰۷، القلیوبی وعمیرہ ۴ ر ۲۱۳، المغنی ۸ ر ۳۳۸۔

(۱) المغنی ۸ ر ۳۳۸، تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۹ ر ۲۰۹-۲۱۰، نہایۃ المحتاج ۸ ر ۴۰-۴۱، مغنی المحتاج ۴ ر ۲۰۷، القلیوبی ۴ ر ۲۱۳۔

ہواور یہ اس سے بار بار واقع ہو، اس عادت کے انضباط میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے کہا: اگر چہ ایک بار ہو، دمیری نے کہا: ظاہر یہ ہے کہ اس میں دو یا تین بار کے بارے میں اختلاف ہوگا جیسا کہ سدھائے ہوئے کتے کے بارے میں ہے۔

اگر بلی نقصان پہنچانے والی اور فساد پیدا کرنے والی ہوجائے تو کیا اس کو اس کے سکون کی حالت میں قتل کرنا جائز ہوگا؟ دو اقوال ہیں: اصح قول (یہی قفال نے کہا ہے) جائز نہیں، اس لئے کہ اس کا نقصان پہنچانا عارضی ہے اور اس سے بچنا آسان ہے، شافعیہ میں سے قاضی نے مطلقاً اس کے قتل کو جائز قرار دیا ہے یعنی خواہ حملہ کرنے کی حالت میں ہو یا سکون کی حالت میں ہو، خواہ قتل کے بغیر اس کو دفع کرنا ممکن ہو یا ممکن نہ ہو، اس لئے کہ جس سے اس کو دفع کیا جائے اس کی طرف سے غافل ہونے کی صورت میں کبھی وہ دوبارہ آتی ہے اور تلف کردیتی ہے، نیز اس لئے کہ (اس حالت میں) قتل کے بغیر اس کے شر کو نہیں روکا جاسکتا ہے[۱]۔

اس قول کو ابن عبدالسلام نے معتمد کہا ہے، چنانچہ انہوں نے فتوی دیا ہے کہ اگر بلی کی اذیت رسانی عادت کے خلاف ہو اور اس سے بار بار واقع ہو تو اس کو قتل کرنا جائز ہے، اذرعی نے آوارہ بلی کے بارے میں جس کا کوئی مالک نہ ہو اس کو کاٹنے والے کتا کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے اس کو اختیار کیا ہے، قاضی نے اس کو فواسق خمسہ کے ساتھ جوڑا ہے۔

راجح قول میں حاملہ بلی کو اسی طرح دفع کرنا جائز ہے بلکہ واجب ہے، اس کے حاملہ یا غیر حاملہ ہونے کو نہیں دیکھا جائے گا، اگر چہ ہم کہیں کہ اس کو حمل کا علم ہو، اس لئے کہ ہمیں اس کی زندگی کا یقین نہیں اور اگر اس کو دفع نہ کرے تو اس کے ضرر پہنچانے کا یقین ہے، لہذا اس کی رعایت کی جائے گی[۱]۔

شافعیہ میں سے بلقینی سے دریافت کیا گیا کہ کسی جگہ کسی بلی کی ولادت کی عادت ہو اور اس جگہ سے اس کو الفت ہوگئی ہو اور وہاں سے چلی جاتی ہو پھر پناہ لینے کے لئے اس جگہ لوٹ آتی ہو تو کیا اس جگہ کا مالک بلی کے تلف کرنے والے کو ضامن قرار دے گا؟ تو جواب دیا کہ ضمان نہ ہوگا اس لئے کہ وہ بلی کسی کے قبضہ میں نہیں، ورنہ قبضہ والا ضامن ہوگا[۲]۔

اگر بلی ایذا پہنچانے والی ہو تو حنفیہ نے تیز چاقو سے اس کے ذبح کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اس کو مارنے اور اس کے کان ملنے کو مکروہ قرار دیا ہے، قنیہ میں ہے: کسی بھی فائدے کے لئے بلی کو ذبح کرنا جائز ہے[۳]۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر بلی کی ایذا رسانی بلیوں کی عادت کے خلاف ہو اور بار بار ہو تو اس کو قتل کرنا جائز ہے، اگر اس کی ایذا رسانی بلیوں کی عادت کے خلاف نہ ہو اسکی طرف سے ایذا رسانی اچانک پیش آئے تو اس کو قتل نہیں کیا جائے گا[۴]۔

دیکھئے: اصطلاح (صیال فقرہ/ ۵)۔

ز- بلی کا گوشت کھانے کا حکم:

۸- بلی کا گوشت کھانے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور حنفیہ، ایک قول میں مالکیہ، جنگلی بلی کے تعلق سے

(۱) تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۹/ ۲۰۹-۲۱۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۴۰-۴۱، مغنی المحتاج ۴/ ۲۰۷، قلیوبی ۴/ ۲۱۳۔

(۱) تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج مع حاشیۃ الشروانی ۹/ ۲۱۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج بشرح المنہاج ۸/ ۴۱، حاشیۃ الشروانی مع تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۱۰۔

(۳) البحر الرائق ۸/ ۲۳۲، حاشیۃ الطحطاوی ۴/ ۲۳۲، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۱۔

(۴) الحطاب ۳/ ۲۳۶۔

اصح قول میں اور پالتو بلی کے تعلق سے صحیح قول میں شافعیہ اور صحیح مذہب میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ بلی کا کھانا حرام ہے، خواہ پالتو ہو یا جنگلی اس لئے کہ حدیث ہے: "**کل ذي ناب من السباع فأکله حرام**"[۱] (ہر ذی ناب درندہ کا کھانا حرام ہے)، نیز اس لئے کہ وہ اپنے ناب (دانت) سے حملہ کرتی ہے، لہذا وہ شیر کے مشابہ ہے، نیز اس لئے کہ ایک دوسری حدیث میں ہے: "**الهر سبع**"[۲] (بلی درندہ ہے)۔

ایک قول میں مالکیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس کا گوشت کھانا مکروہ ہے۔

اصح کے بالمقابل قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کی رائے ہے کہ جنگلی بلی کا گوشت کھانا حلال ہے، اسی طرح شافعیہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل قول میں پالتو بلی کا کھانا حلال ہے[۳]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (أطعمہ فقرہ / ۲۴-۲۹)۔

---

(۱) حدیث: "**کل ذي ناب من السباع فأکله حرام**" کی روایت مسلم (۳/ ۱۵۳۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "**الهر سبع**" کی روایت احمد نے المسند (۲/ ۴۴۲ طبع المیمنیہ) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۴۵ طبع القدسی) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں عیسی بن المسیب ہیں، ابو حاتم نے ان کو ثقہ کہا ہے، دوسروں نے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) البنایہ ۱/ ۴۵۰، مواہب الجلیل ۴/ ۲۶۸، الدسوقی ۲/ ۱۱۷، مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۰، تحفۃ المحتاج مع الحاشیتین ۹/ ۳۸۰، الإنصاف ۱۰/ ۳۵۵، ۳۶۰-۳۶۱۔

ہزل

تعریف:

۱-**هزل** لغت میں: **هزل** کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **هزل هزلا** (باب ضرب سے) مذاق کرنا۔

هزل، **جد** کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: **جد في کلامه جدا** (باب ضرب سے) ہزل کی ضد ہے[۱]۔

اسی معنی میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النکاح، والطلاق، والرجعة**"[۲] (تین چیزوں میں ان کا جد بھی جد ہے، اور ہزل بھی جد ہے، نکاح، طلاق اور رجعت)۔

ہزل سے اصطلاح میں مراد ایسا لفظ ہے کہ اس کی دلالت سے اس کا معنی مراد نہ ہو، نہ حقیقی نہ مجازی یہ جد کی ضد ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-لعب:

۲-لعب لغت میں: **لعب** کا مصدر ہے، **لعب جد** کی ضد ہے، اگر

---

(۱) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب۔

(۲) حدیث: "**ثلاث جدهن جد......**" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۸۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کو حسن قرار دیا ہے، اسی طرح ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۴۴۹ طبع العلمیہ) میں اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) شرح التوضیح ۲/ ۱۸۷، التعریفات للجرجانی، القواعد للبرکتی، ابن عابدین ۲/ ۴۲۳، تیسیر التحریر علی کتاب التحریر ۲/ ۲۹۰۔

کوئی شخص کوئی کام کرے اور اس سے کسی صحیح مقصد کا قصد نہ کرے تو کہا جاتا ہے: **لعب فلان** (۱)۔

لعب اصطلاح میں: جس سے بالکل کوئی فائدہ نہ ہو (۲)۔

ہزل اور لعب میں ربط: عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، عرف میں لعب، ہزل سے مطلقا عام ہے اور ہزل خاص ہے، اس لئے کہ ہزل کلام کے ساتھ خاص ہے اور لعب کلام کے علاوہ سے بھی ہوتا ہے۔

ب-مزاح:

۳-مزاح لغت میں: شئ کو جد سے الگ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **مزح مزحا** (باب فتح سے) **مزاحة** میم کے فتحہ کے ساتھ اور اسم **مزاح** (دل لگی) میم کے ضمہ کے ساتھ ہے۔

کہا جاتا ہے: **مزاح، زحت الشئ عن موضعه وأزحته عنه** سے ماخوذ ہے یعنی اس کو الگ کرنا اس لئے کہ وہ جد سے الگ کرنا ہے (۳)۔

مزاح اصطلاح میں: برکتی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: مزاح (میم کے ضمہ کے ساتھ) اذیت کے بغیر نرمی کرنے اور مہربانی طلب کرنے کے طور پر دوسرے سے کھل کر بات کرنا، تا کہ استہزاء اور سخریہ اس سے خارج ہوجائے (۴)۔

ہزل اور مزاح میں ربط یہ ہے کہ دونوں جد کی ضد ہیں۔

ج-خطا:

۴-خطا لغت میں: صواب (درست) کی ضد ہے، یہ مد کے ساتھ

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۴/ ۵۸۱۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی۔

اور بغیر مد کے بھی آتا ہے، یہ **أخطأ** کا اسم ہے، اسم فاعل **مخطی** ہے، ابوعبیدہ نے کہا: **خطئی خطاءً** باب سمع سے اور **أخطأ** ایک ہی معنی میں ہے یعنی عمد کے بغیر گناہ کرنا (۱)۔

خطا اصطلاح میں: کوئی فعل یا قول ہے جو انسان سے بلا ارادہ صادر ہوا اس وجہ سے کہ اس نے کسی کام کے کرنے کے وقت غور وفکر چھوڑ دیا جو مقصود تھا (۲)، یا یہ وہ ہے جس میں انسان کا کوئی قصد نہ ہو (۳)۔

ہزل اور خطا میں ربط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک اہلیت کے کسی عوارض میں سے ہے، اور سبب پر راضی ہونے کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے کے متضاد ہیں، چنانچہ ہزل کرنے والا سبب پر راضی ہوتا ہے، حکم کے واقع کرنے پر راضی نہیں ہوتا ہے جبکہ مخطی (خطا کار) دونوں میں سے کسی پر راضی نہیں ہوتا ہے (۴)۔

د-تلجئہ (مجبور کرنا):

۵-تلجئہ لغت میں اکراہ اور اضطرار کے معنی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: **لجأ إلی الحصن و غیرہ لجاءً** (مہموز ہے باب فتح وسمع سے) **التجا إلیه**، کسی کی پناہ لینا، اور حصن (قلع)، ملجا (میم کے فتحہ اور جیم کے فتحہ کے ساتھ) پناہ گاہ، **والجائة الیه، ولجأته** (باب افعال وتفعیل سے) میں نے اس کو مجبور کیا (۵)۔

تلجئہ اصطلاح میں یہ ہے کہ کوئی تم کو مجبور کرے کہ ایسا کام کرو

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) کشف الأسرار ۴/ ۱۵۰۰، التلویح ۲/ ۱۱۴ طبع دار الکتب العلمیہ۔
(۳) التعریفات للجرجانی۔
(۴) تیسیر التحریر ۲/ ۳۰۷، فتح الغفار بشرح المنار لابن نجیم ۳/ ۱۱۹، نقلاً عن التحریر۔
(۵) المصباح المنیر۔

جس کا باطن اس کے ظاہر کے خلاف ہو[1]۔

ہزل اور تلجئہ کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے[2]۔

اہلیت پر ہزل کا اثر:

ہزل نہ اہلیت کے منافی ہے نہ اختیار اور رضا کے منافی ہے، ہم ذیل میں اس کی وضاحت کرتے ہیں:

الف-ہزل اہلیت کے منافی نہیں ہے:

۶-علماء حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہزل اہلیت کے منافی بالکل نہیں ہے، رہی اہلیت وجوب (یہ انسان کا اس لائق ہونا ہے کہ اس کا دوسرے پر یا دوسرے کا اس پر شرعی حقوق واجب ہوں) تو اس لئے کہ اس کا تعلق ذمہ سے ہوتا ہے اور ہازل کے زندہ موجود ہونے کی وجہ سے اس کا ذمہ موجود وقائم رہتا ہے رہی اہلیت ادا (یہ اس کا اس لائق ہونا ہے کہ شرعاً معتبر طور پر اس سے فعل صادر ہو) تو اس لئے کہ اس کا تعلق عقل سے ہوتا ہے اور ہازل عاقل ہوتا ہے[3]۔

ب-ہزل اختیار اور رضامندی کے منافی نہیں ہے:

۷-علماء حنفیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ ہزل کام کرنے کے اختیار اور اس پر رضامندی کے منافی نہیں ہے[4]، وہ صرف حکم کے اختیار اور اس پر رضا کے منافی ہوتا ہے، لہذا اگر کہے: **بعت لفلان** کذا (میں نے فلاں سے یہ سامان فروخت کیا) تو وہ خریدار کی طرف اپنے سامان کی ملکیت کو منتقل کرنے کا ارادہ نہیں کرتا ہے (اور یہی حکم ہے) نہ اس کو اختیار کرے گا نہ اس سے راضی ہوگا لیکن عقد کے صیغہ کو ادا کرنے اور اس کو اپنی زبان پر جاری کرنے پر راضی ہوگا اور اس کو اختیار کرے گا پس ہزل بیع میں خیار شرط کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ خیار حکم کے حق میں رضا اور اختیار دونوں کو ختم کر دیتا ہے، کیونکہ مدت خیار میں وہ عقد کو نافذ کرنے اور نافذ نہ کرنے میں آزاد ہوتا ہے اور خیار، سبب یعنی صیغہ کو ادا کرنے کے حق میں رضا اور اختیار کو ختم نہیں کرتا ہے، اس لئے کہ صیغہ عقد کو عاقد نے اپنی رضا اور اختیار سے ادا کیا ہے، لیکن خیار صیغہ پر حکم کے فوراً مرتب ہونے کو روک دیتا ہے لہذا اسی طرح ہزل میں، سبب کے حق میں رضا اور اختیار موجود ہوں گے حکم کے حق میں موجود نہ ہوں گے[1]۔

عبدالعزیز بخاری کہتے ہیں: ہزل اہلیت کے منافی نہیں ہے اور نہ سبب کے ادا کرنے میں اختیار اور رضا کے منافی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث کی وجہ سے ہزل نکاح میں اثر انداز نہیں ہوتا ہے، آپ کا ارشاد ہے: "**ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق والرجعة**"[2] (تین چیزوں میں ان کا جد بھی جد ہے اور ہزل بھی جد ہے نکاح، طلاق اور رجعت) پس نکاح میں اس کے موثر نہ ہونے سے معلوم ہوا کہ وہ ایجاب (یعنی سبب) کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ کلام اور اس کے سبب ہونے کے منافی ہوتا تو نکاح صحیح نہ ہوتا اس لئے کہ نکاح فاسد کلام سے منعقد نہیں ہوتا ہے کیا آپ نے نہیں دیکھا کہ مجنون کے کلام کے فاسد ہونے کی وجہ سے اس سے نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ ہازل کا

---

(۱) شرح المنار، حاشیہ عزمی زادہ ص ۹۸۰، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۴۴۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۰۹۔

(۳) التوضیح والتلویح ۲/ ۳۹۴، ۷۳۳ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۴) اختیار: کسی شی کا قصد وارادہ کرنا ہے، رضا: اس کو ترجیح دینا اور اسکو اچھا سمجھنا ہے (مشکاۃ الأنوار ۲/ ۱۰۹، التلویح ۲/ ۳۹۴)۔

---

(۱) کشف الأسرار ۴/ ۱۴۸۷، التوضیح والتلویح ۲/ ۳۹۴، تیسیر التحریر ۲/ ۲۹۰، مشکاۃ الأنوار ۲/ ۱۰۹۔

(۲) اس کی تخریج فقرہ/ ۱ میں گذر چکی۔

کلام سبب ہونے میں صحیح ہے۔

اور جب ہزل ایسا ہوتو وہ نہ تو اہلیت کے منافی ہے نہ کسی حکم کے واجب ہونے کے منافی ہے، نہ کسی بھی حال میں خطاب کے ساقط ہونے میں عذر ہوگا، لیکن جب ہزل کا اثر وہ ہے جو ہم نے کہا یعنی وہ حکم کے اختیار کرنے اور اس پر رضا کے منافی ہے تو واجب ہوگا کہ رضا اور اختیار کے حکم میں ہزل کے ساتھ احکام کی تقسیم کی جائے، لہذا ہر وہ حکم جس کا تعلق سبب سے ہو اور اس کا ثبوت رضا اور اختیار پر موقوف نہ ہو وہ ہزل کے ساتھ ثابت ہوگا اور جو حکم رضا و اختیار سے متعلق ہو وہ ہزل کے ساتھ ثابت نہ ہوگا [۱]۔

تصرفات میں ہزل کے موجود ہونے اور اس کا اعتبار کرنے کی شرط:

۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ تصرفات میں ہزل کے موجود ہونے اور اس کا اعتبار کرنے کی شرط یہ ہے کہ زبان سے اس کی صراحت ہو مثلاً کہے: میں ہزل کے طور پر فروخت کر رہا ہوں، دلالت حال پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا البتہ عقد میں اس کو ذکر کرنیکی شرط نہ ہوگی، چنانچہ عقد سے قبل باہمی اتفاق کا ہوجانا کافی ہوگا۔

اگر دونوں اصل بیع میں ہزل پر اتفاق کرلیں یعنی دونوں اس بات پر متفق ہوجائیں کہ وہ دونوں لوگوں کے سامنے بیع کا لفظ استعمال کریں گے اور بیع مراد نہیں لیں گے اور دونوں بنا کرنے پر بھی متفق ہوں، یعنی اس پر دونوں کا اتفاق ہو کہ ہزل کو ختم نہیں کریں گے اور اس سے رجوع نہیں کریں گے تو بیع منعقد ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ بیع کے اہل کی طرف سے اس کے محل میں صادر ہوئی ہے، لیکن اس کے حکم پر راضی نہ ہونے کیوجہ سے فاسد ہوگی اور یہ ایسا ہو گیا جیسے دائمی خیار شرط کے ساتھ بیع کی جائے لیکن قبضہ سے وہ مالک نہ ہوسکے گا کیونکہ حکم پر رضامندی نہیں ہے [۱]۔

ہزل سے متعلق احکام:

۹- ہزل کسی بھی تصرف میں ہوسکتا ہے، حنفیہ نے کہا: رضا اور اختیار کے اعتبار سے تصرفات کی تین قسمیں ہیں: انشاءات، اخبارات اور اعتقادات، اس لئے کہ تصرف کا مقصد اگر کسی شرعی حکم کو از سرنو وجود میں لانا ہو تو انشاء ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو اگر اس کا مقصد کسی واقعہ کو بیان کرنا ہو تو اخبار ہے ورنہ اعتقاد ہے، ہم ذیل میں ہر قسم سے متعلق احکام ذکر کر رہے ہیں [۲]۔

پہلی قسم: انشاءات میں ہزل:

۱۰- انشاءات میں ہزل کی دو انواع ہیں: اس لئے کہ یہ ان عقود و تصرفات میں ہوگا جن میں نقض کا احتمال ہو، (یعنی ان میں فسخ و اقالہ ہوسکے جیسے بیع و اجارہ) یا ان میں ہوگا جن میں نقض کا احتمال نہ ہو جیسے نکاح، طلاق اور رجعت، ہم ذیل میں ان دونوں میں سے ہر ایک میں ہزل کا اثر ذکر کر رہے ہیں۔

پہلی نوع: ان عقود و تصرفات میں ہزل جن میں نقض کا احتمال ہو:

۱۱- جن عقود میں ہزل کا احتمال ہو ان میں اس کا حکم، عاقدین میں سے ہر ایک کے ہزل کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں یا تو اصل عقد میں ہزل کریں گے (مثلاً بیع) یا بدل کی مقدار

(۱) کشف الأسرار ۴/ ۱۴۷۸۔

(۱) مشکاۃ الأنوار فی أصول المنار ۲/ ۱۰۹، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۷، کشف الأسرار ۴/ ۱۴۷۷، التوضیح والتلویح ۲/ ۳۹۴۔

(۲) تیسیر التحریر ۲/ ۲۹۰، شرح التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۸۷۔

میں یا بدل کی جنس میں، ذیل میں ہم ان میں سے ہر ایک کا حکم اور ان سے پیدا ہونے والی صورتوں کا ذکر کر رہے ہیں (۱)۔

پہلی صورت: اصل عقد میں مواضعت (موافقت) پر بنا کرنے پر عاقدین کا متفق ہونا:

۱۲- اگر عاقدین اس پر متفق ہوں کہ وہ دونوں مواضعت یعنی ہزل کو ختم نہ کرنے اور اس سے رجوع نہ کرنے پر عقد کی بنا کریں گے تو اس عقد کے حکم کے بارے میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف ہے، ان میں سے بعض کا مذہب ہے کہ وہ فاسد ہے لیکن منعقد ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کے اہل سے صادر ہوا ہے، اور اس کے محل میں ہوا ہے، لیکن بیع فاسد ہوگی اس لئے کہ اس کے حکم پر رضا مندی نہیں ہے، لہذا ہزل پر ان دونوں کا متفق ہونا دائمی خیار شرط کے ساتھ بیع کی طرح ہے لیکن قبضہ سے مالک نہ ہوگا (جیسا کہ بیع فاسد کی شان ہے) اس لئے کہ حکم پر رضا مندی نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر مبیع غلام ہو اور خریدار اس پر قبضہ کرنے کے بعد اس کو آزاد کردے تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا بعض نے کہا: عقد باطل ہوگا۔

صاحب شرح المنار نے کہا: مناسب ہے کہ بیع باطل ہو اس لئے کہ اس کا حکم موجود نہیں ہے وہ یہ ہے کہ قبضہ سے مالک نہیں ہو رہا ہے، حالانکہ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ سے مالک ہو جائے گا، چنانچہ خانیہ اور قنیہ میں صراحت ہے کہ وہ بیع باطل ہوگی۔

ابن عابدین نے کہا: بعض علماء نے کہا ہے کہ خانیہ میں جو کچھ ہے اس میں باطل سے مراد فاسد ہے، جیسا کہ حموی کے حاشیہ میں ہے۔

پھر ابن عابدین نے کہا: یہ زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ یہ اس کے موافق ہے جو اصول کی کتابوں میں ہے یعنی وہ فاسد ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۷، ۸، ۱۲۴، شرح المنار رص ۹۸۱۔

علاوہ ازیں رہاوی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے: ہازل کے عقد کا موقوف عقد ہونا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ علماء مذہب نے فاسد پر احکام مرتب کیا ہے، موقوف پر نہیں (۱)۔

دوسری صورت: عاقدین گزشتہ مواضعت سے اعراض کرنے اور جد کے طور پر عقد کرنے پر متفق ہوں۔

۱۳- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں بیع صحیح اور لازم ہوگی اور مواضعت سے ان کے اعراض کی وجہ سے ہزل باطل ہو جائے گا اس لئے کہ وہ مواضعت لازم نہیں ہے، لہذا عاقدین نے جد کے طور پر عقد بیع کرنے کا جو قصد کیا ہے، اس کی وجہ سے ختم ہو جائے گا، اور یہ اس لئے کہ عقد کی حقیقت (وہ بیع ہے) جب فسخ کا احتمال رکھتی ہے، اس لئے عقد کے بعد عقد کرنا پہلے عقد کو منسوخ کرنے والا ہوتا ہے، تو اس مواضعت کے بعد جو اس سے کم درجہ کی ہے عقد کرنا بدرجہ اولی اس کو منسوخ کرنے والا ہوگا (۲)۔

تیسری صورت: عاقدین اس پر متفق ہوں کہ ہزل سے متصف بیع کے وقت گزشتہ مواضعت پر بنا کرنے یا اس سے اعراض کرنے میں سے کچھ حاضر نہ ہو (یعنی عقد کے وقت ان دونوں کے دل میں کوئی خیال نہ ہو کہ وہ دونوں عقد کی بنیاد مواضعت پر رکھتے ہیں یا اس سے اعراض پر)۔

۱۴- امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ عقد صحیح ہوگا اس لئے کہ عقود میں اصل صحیح ہونا ہی ہے، لہذا جب تک اس کو بدلنے والی کوئی چیز موجود نہ ہو عقد کو اسی پر محمول کیا جائے گا اور جب دونوں اس پر متفق ہوں کہ ان کو دونوں میں سے کسی کا خیال نہیں تھا تو بدلنے والی کوئی چیز موجود نہیں

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۷، ۸، ۱۲۴، شرح المنار وحواشی رص ۹۸۱، فتح الغفار ۲/ ۱۱۰، فواتح الرحموت ۱/ ۱۶۲۔

(۲) فتح الغفار بشرح المنار ۳/ ۱۱۰، کشف الأسرار للبخاری علی أصول البز دوی ۴/ ۱۴۷۹۔

ہوئی، لہذا اگر عاقدین خاموش ہوں یا اس پر متفق ہوں کہ ان کو کوئی خیال نہیں تھا تو امام ابوحنیفہؒ نے ایجاب کے صحیح ہونے کو اولی قرار دیا ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عقد کا اعتبار ہوگا ہزل کا اعتبار نہ ہوگا[۱]۔

امام ابویوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ اس صورت میں عقد فاسد ہوگا اور مواضعت کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ یہاں وہی ان دونوں کے نزدیک اصل ہے، چنانچہ صاحبین نے مواضعت کا اعتبار کیا ہے، اس لئے کہ اس جیسے میں ممکن حد تک مواضعت کو باقی رکھنے کا عرف ہے، اور مواضعت پہلے ہے، لہذا عقد فاسد ہوگا تاکہ پہلی مواضعت لغو نہ ہو، اور اس میں مشغول ہونا بیکار نہ ہوالا یہ کہ کوئی ایسی صراحت پائی جائے جو اس کو توڑ دے اور وہ اس سے اعراض کرنے پر دونوں کا متفق ہونا ہے[۲]۔

چوتھی صورت: یہ وہ صورت ہے کہ مواضعت پر بنا کرنے اور اس سے اعراض کرنے میں عاقدین کے درمیان اختلاف ہو چنانچہ ان میں سے ایک کہے: ہم نے گذشتہ مواضعت پر عقد کی بنا کی اور دوسرا کہے: ہم دونوں نے جد کے طور پر عقد کیا۔

۱۵- امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے کہ عقد صحیح ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک تمام عقود میں اصل صحیح ہونا ہی ہے لہذا جب تک کوئی بدلنے والی چیز نہ ہو تو اسی پر محمول کیا جائے گا اور کوئی بدلنے والی چیز موجود نہیں ہے اس لئے عقد شرعی میں اصل صحیح اور لازم ہونا ہی ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف کوئی معارض ثابت ہو جائے کیونکہ وہ ملک کے لئے ہی مشروع ہوا ہے اور جد ہی اس میں ظاہر ہے۔

لہذا جب دونوں میں اختلاف ہوا تو مواضعت سے اعراض کا دعوی کرنے والا اصل سے استدلال کرنے والا ہے، لہذا اس کا قول معتبر ہوگا، اور مواضعت پر بنا کا دعوی کرنے والا اصل کے خلاف سے استدلال کرنے والا ہے، لہذا اس کا قول معتبر نہ ہوگا، نیز اصل پر عمل کرنا یعنی عقد کو صحیح قرار دینا، مواضعت کا اعتبار کرنے سے ہے اس لئے کہ وہ عارضی ہے اور اس کے مدعی کا دعوی بیان سے منور نہیں ہوا ہے، لہذا اس کا قول معتبر نہ ہوگا جیسا کہ خیار شرط میں ہوتا ہے[۱]۔

صاحبین یعنی امام ابویوسف وامام محمد کے نزدیک: اس صورت میں عقد فاسد ہوگا اور مواضعت کے مدعی کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں حضرات نے اعتبار کیا ہے کہ اصل سابقہ مواضعت ہی ہے الا یہ کہ اس کے مناقض کوئی چیز موجود ہو کیونکہ اس پر بنا کرنا ہی ظاہر ہے تاکہ مواضعت میں عاقدین کا مشغول ہونا بے کار نہ ہو جائے، اور رہی یہ بات کہ عقد میں اصل صحت اور لزوم ہے تو اس کا معارض یہ ہے کہ مواضعت عقد پر مقدم ہے، اور مقدم ہونا ترجیح کا ایک سبب ہے، البتہ اس پر اعتراض ہوگا کہ جد کے طور پر عقد کرنا مواضعت کے بعد ہے، اور بعد میں ہونے والا پہلے والے کے لئے ناسخ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے بشرطیکہ اس کو بدلنے والا کوئی معارض نہ ہو جیسا کہ اگر مواضعت پر بنا کرنے پر دونوں متفق ہو جائیں لہذا بیع صحیح اور لازم ہوگی اور ہزل باطل ہوگا[۲]۔

پانچویں اور چھٹی صورتیں:

۱۶- پانچویں صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک مواضعت سے اعراض کرے اور دوسرا کہے: مجھ کو کچھ خیال نہ تھا۔

چھٹی صورت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک مواضعت پر بنا

---

(۱) فواتح الرحموت ۱/ ۱۶۲، فتح الغفار بشرح المنار ۲/ ۱۱۰۔

(۲) سابقہ حوالہ۔

(۱) تیسیر التحریر ۲/ ۲۹۱، فتح الغفار ۲/ ۱۱۰، المبسوط للسرخسی ۲۴/ ۱۲۳۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۲۴/ ۱۲۳، شرح المنار وحواشی ص ۹۸۲، التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۸۸۔

کرے اور دوسرا کہے: مجھ کو کچھ خیال نہ تھا۔

حنفیہ نے ان دونوں صورتوں کا حکم بیان کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: امام ابوحنیفہؒ کی اصل کے مطابق واجب ہے کہ عقد پر عمل کرنے کے لئے خیال کا نہ ہونا اعراض کی طرح ہو، چنانچہ دونوں صورتوں میں عقد صحیح ہوگا اس لئے کہ ان کے نزدیک عقود میں اصل صحیح ہونا ہی ہے جب تک کوئی بدلنے والی چیز موجود نہ ہو۔

صاحبین یعنی امام ابویوسف و امام محمد کی اصل پر واجب ہے، خیال کا نہ ہونا مواضعت پر بنا کی طرح ہوتا کہ عرف اور تقویم کی وجہ سے مواضعت کو ترجیح ہو، لہذا دونوں صورتوں میں سے کسی میں بھی عقد صحیح نہ ہوگا، یہ حکم اس صورت سے ماخوذ ہے جس میں عاقدین اس پر متفق ہوں کہ ان دونوں کو کچھ خیال نہ تھا، چنانچہ وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اعراض کے درجہ میں ہوگا اور صاحبین کے نزدیک بنا کے درجہ میں ہوگا[۱] (یہ تیسری صورت ہے جو ابھی ذکر کی گئی ہے)۔

ساتویں صورت:

۱۷-تفتازانی نے التلویح کی شرح میں اس کی صراحت کی ہے چنانچہ انہوں نے کہا: اگر عاقدین اس پر متفق ہوں کہ مواضعت سے اعراض کرنے اور اس پر بنا کرنے میں اختلاف ہوا ہے، یعنی دونوں اقرار کریں کہ ان میں سے ایک نے اعراض کیا اور دوسرے نے بنا کیا تو کوئی صحیح اور لازم ہونے کا قائل نہ ہوگا اور یہ ظاہر ہے[۲]۔

۱۸-اصح قول میں شافعیہ کا مذہب اور یہی حنابلہ کا ایک قول ہے کہ ہزل کرنے والے کی بیع صحیح ہے اس لئے کہ اس نے قصد واختیار سے تلفظ کیا ہے اور اس کے اس خیال سے کہ وہ واقع نہ ہو اس کے وقوع

(۱) التلویح ۲/۱۸۸، فتح الغفار بشرح المنار ۲/۱۱۰۔
(۲) التلویح علی التوضیح ۲/۱۸۸۔

سے راضی نہ ہونا موثر نہ ہوگا[۱]۔

۱۹-مشہور قول میں حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کے نزدیک اصح کے بالمقابل قول ہے کہ ہازل کی بیع باطل ہوگی، حنابلہ نے کہا: اس لئے کہ اس نے بیع کی حقیقت کا ارادہ نہیں کیا ہے، اور بائع کی طرف سے اس کا یہ قول کہ اس کی بیع ہزل کے طور پر تھی اس پر دلالت کرنے والے قرینہ اور اس کی قسم کے ساتھ قبول کیا جائے گا اس لئے کہ جھوٹ کا احتمال ہے اور اگر کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو بینہ کے بغیر اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا[۲]۔

۲۰-مالکیہ کے نزدیک اصل بیع کے منعقد ہونے میں رضامندی پر دلالت کرنے والا صیغہ ہے۔

لہذا اگر صیغہ ماضی کے لفظ سے ہو جیسے فروخت کرنے والا کہے: میں نے تم سے فروخت کیا، اور دوسرا راضی ہوجائے یا خریدار کہے: میں نے خرید لیا اور دوسرا راضی ہوجائے تو بیع منعقد ہوجائے گی اگر چہ ابتدا کرنے والا کہے: میں راضی نہیں ہوں میں تو دل لگی اور مذاق کر رہا تھا۔

اور اگر صیغہ مضارع کے لفظ سے ہو، جیسے فروخت کرنے والا کہے: میں اس کو تم سے اتنے میں فروخت کرتا ہوں اور خریدار راضی ہوجائے یا خریدار کہے: میں اس کو اتنے میں خریدتا ہوں اور بائع راضی ہوجائے تو بیع منعقد ہوجائے گی اور اگر بائع یا خریدار کہے: میں نے بیچنے یا خریدنے کا ارادہ نہیں کیا تھا، میں تو دل لگی کر رہا تھا تو اس سے حلف لیا جائے گا اور اس کے لئے بیع لازم نہ ہوگی۔

اور اگر صیغہ امر کے لفظ سے ہو جیسے خریدار کہے: مجھ سے فروخت کردو اور بائع اس سے کہہ دے: میں نے فروخت کیا، یا بائع

(۱) المجموع ۹/۱۷۳، مغنی المحتاج ۲/۷، ۱۶، ۴۰، الإنصاف ۴/۲۶۶، کشاف القناع ۳/۱۵۰، إعلام الموقعین ۲/۷ ۱۳۔
(۲) سابقہ حوالہ۔

کہے: مجھ سے خرید لو اور خریدار کہے: میں نے خرید لیا تو بیع منعقد ہوجائے گی اگرچہ خریدار کہے: میں دل لگی کر رہا تھا اور اس پر قسم واجب نہ ہوگی، یہ مدونہ کے علاوہ میں امام مالک اور ابن القاسم کا مذہب ہے۔

اور زیادہ راجح وہ ہے جو المدونہ میں ابن القاسم کا مذہب ہے وہ یہ ہے کہ اس پر قسم واجب ہوگی اور جب قسم کھالے تو اس پر بیع لازم نہ ہوگی(۱)۔

ان عقود میں ثمن کے بارے میں ہزل جو نقض کا احتمال رکھتے ہیں:

۲۱-اگر عاقدین عقد میں جد پر متفق ہوں لیکن ثمن میں دونوں ہزل کریں تو ثمن میں ہزل یا تو ثمن کی مقدار میں ہوگا یا اس کی جنس میں ہوگا اس بیع کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (بیع التلجئۃ فقرہ/ ۱۰ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

دوسری نوع: ان تصرفات میں ہزل جن میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا ہے:

۲۲-وہ تصرفات جن میں نقض کا احتمال نہیں ہے (یہ وہ تصرفات ہیں جن کے ثبوت کے بعد ان میں فسخ و اقالہ نہیں ہوتا ہے) ان کے حالات کے اعتبار سے ان میں ہزل کا حکم الگ الگ ہوگا، اس حیثیت سے کہ ان کے ساتھ مال ملا ہوا ہے، یا مال ملا ہوا نہیں ہے اس لئے کہ یا تو ان میں مال بالکل نہیں ہوگا یا ان میں مال تابع ہوگا یا ان میں مال مقصود ہوگا(۲) تفصیل درج ذیل ہے:

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳، ۴، الشرح الصغیر ۳/ ۱۴، ۱۵، ۱۶۔

(۲) کشف الأسرار ۴/ ۱۴۸۲۔

پہلی حالت: ان تصرفات میں ہزل جن میں نقض کا احتمال نہیں ہوتا ہے اور اس میں مال بالکل نہ ہو:

اس نوع میں طلاق، ظہار، عتق، قصاص معاف کرنا (ان لوگوں کے نزدیک جن کی رائے ہے کہ عمداً ظلماً قتل کا موجب قصاص متعین ہے) یمین اور نذر داخل ہیں(۱)۔

اس نوع کے تصرفات میں ہزل کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

۲۳-پہلا قول: جمہور فقہاء (حنفیہ، مشہور قول میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مذہب ہے کہ اس نوع کے تصرفات میں جد اور ہزل دونوں یکساں ہیں، اسی وجہ سے ہازل کی طلاق قضاءً و دیانۃً ظاہراً و باطناً واقع ہوجائے گی اور اسی کے مثل باقی تصرفات مذکورہ ہوں گے(۲)۔

انہوں نے استدلال اس حدیث سے کیا ہے، حضرت فضالہ بن عبیدؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ثلاث لا یجوز اللعب فیهن: النکاح والطلاق، والعتق**"(۳) (تین چیزوں میں ہزل جائز نہیں ہے نکاح، طلاق اور عتق)۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۲۴۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۱۲، مغنی المحتاج ۴/ ۴۸، الإنصاف ۱۰/ ۳۔

(۲) المبسوط ۲۴/ ۱۰۶، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۳، الاختیار ۳/ ۱۲۴، فتح القدیر ۳/ ۲۳۱، ۳۴۵، فواتح الرحموت ۱/ ۱۶۳، شرح المنار و حواشی رص ۹۸۴، مشکاۃ الأنوار ۲/ ۱۱۱، حاشیۃ الجمل ۴/ ۳۳۸، ۳۳۹، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۲۳۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۳۳، نیل المآرب ۲/ ۲۳۴، منار السبیل ۲/ ۲۳، المغنی ۹/ ۴۶۳، إعلام الموقعین ۳/ ۱۲۳، الإنصاف ۷/ ۳۹۶۔

(۳) حدیث فضالہ بن عبید: "ثلاث لا یجوز اللعب فیهن......" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۸/ ۳۰۴ طبع وزارۃ الاوقاف العراقیہ) میں کی ہے اور

حضرت حسنؓ سے مروی ہے انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من طلق أو حرر أو أنكح أو نكح فقال: إني كنت لاعبا فهو جائز" [۱] (جو شخص طلاق دے یا آزاد کرے یا نکاح کرائے یا نکاح کرے اور کہے: میں مذاق کر رہا تھا تو یہ سب واقع ہوں گے)۔

اسی طرح انہوں نے اجماع سے استدلال کیا ہے، ابن المنذر نے کہا: ہمارے علم کے مطابق تمام اہل علم کا اس پر اجماع ہے کہ طلاق کا ہزل اور جد دونوں یکساں ہیں [۲]۔

جمہور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ان تمام تصرفات کا حکم جو نقض کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور اس میں مال نہ ہو وہی حکم ہے جس کی صراحت اس حدیث میں ہے: "ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والطلاق والرجعة" [۳] (تین چیزوں میں ان کا جد بھی جد ہے اور ان کا ہزل بھی جد ہے نکاح، طلاق، رجعت)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نکاح، طلاق، رجعت، ظہار، یمین اور عتق سب کا حکم ایک ہے، یعنی ان سب میں ہزل اور جد دونوں یکساں ہوں گے، اس لئے کہ حدیث ہے: "قال رسول الله ﷺ ثلاث جدهن جد وهز لهن جد: النكاح والطلاق والرجعة"، چنانچہ چند روایات ہیں، بعض میں نکاح، طلاق اور یمین ہے، ایک روایت میں یمین کے بجائے عتق اور ایک روایت میں نکاح، طلاق کے بعد رجعت ہے [۴]، ان کو لیا جائے گا اور سب کا حکم ایک ہوگا اور حدیث میں جو مذکور ہے اس کے علاوہ کو یعنی قصاص معاف کرنے اور نذر کو ان پر قیاس کیا گیا ہے، قدر مشترک یہ ہے کہ یہ سب انشاء ہیں اور فسخ کا احتمال نہیں رکھتے ہیں چنانچہ قصاص معاف کرنے کو عتق کے ساتھ اور نذر کو یمین کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔

مالکیہ نے رجعت کو طلاق، نکاح اور عتق کے ساتھ جوڑا ہے، التوضیح کی کتاب الطلاق میں ابن الحاجب کے قول، **وفي الهزل في الطلاق والنكاح والعتق**...... کی شرح میں کہا ہے: ان تینوں کے ساتھ رجعت بھی لاحق ہوگی، اور مشہور لازم ہونا ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ثلاث جدهن جد: النكاح والطلاق والرجعة" (تین چیزوں میں ان کا جد بھی جد ہے اور ان کا ہزل بھی جد ہے: نکاح، طلاق اور رجعت)۔

لیکن الشرح الصغیر میں صراحت ہے کہ رجعت صریح قول کے ذریعہ ہوگی جیسے بولے میں نے رجعت کی...... اور اس کے ذریعہ نیت کے ساتھ ظاہر و باطن میں رجعت ہوگی، لیکن ہزل کے ساتھ نیت کے نہ ہونے کی وجہ سے صرف ظاہر میں رجعت ہوگی، اس لئے کہ رجعت میں ہزل بھی جد ہے لہذا حاکم اس پر نفقہ اور دوسرے تمام حقوق لازم کرے گا لیکن فیما بینہ و بین اللہ (دیانۃ) اس سے استمتاع اس کے لئے حلال نہ ہوگا اور اس کی میراث میں سے کچھ لینا بھی اس کے لئے حلال نہ ہوگا، اور فرق نکاح اور رجعت کے درمیان (کیونکہ انہوں نے کہا: کہ نکاح ہزل کے ساتھ ظاہر و باطن دونوں میں صحیح ہے اور

= ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۲۰۹ طبع العلمیہ) میں اس کے ایک راوی کی وجہ سے اس کے معلول ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۱) حدیث: "من طلق أو حرر......" کی روایت ابن ابی شیبہ (۵/ ۱۰۶ طبع السلفیہ) نے حضرت حسن بصریؒ سے مرسلاً کی ہے۔

(۲) المغنی ۷/ ۳۰۳۔

(۳) اس کی تخریج فقرہ/ ۱ میں گذر چکی۔

(۴) البدائع (۳/ ۱۸۶، ۱۸۷) میں ہے: اکراہ، ہزل، لعب اور خطأً کے ساتھ

= رجعت صحیح ہوگی، اس لئے کہ رجعت، نکاح کو باقی رکھنا ہے اور یہ ابتداء سے کم درجہ ہے اور انشاء میں ان چیزوں کا نہ ہونا شرط نہیں ہے، پس اولی یہ ہے کہ نکاح باقی رکھنے میں بھی یہ شرط نہ ہو، اور بعض روایات میں یہ الفاظ آئے ہیں: "ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح والرجعة والطلاق"۔

رجعت صرف ظاہر میں صحیح ہوگی باطن میں نہیں) یہ ہے کہ نکاح کے لئے دونوں جانب سے صیغہ ہوتا ہے لہذا ہزل اس میں معدوم کے درجہ میں ہے اور چونکہ رجعت کا معاملہ کمزور ہے (اس لئے کہ اس کا صیغہ صرف شوہر کی جانب سے ہوتا ہے) لہذا شوہر کا ہزل رجعت میں باطن میں اثر انداز ہوگا[1]۔

شافعیہ نے حدیث: "**ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق والنكاح والرجعة**" کو ان تمام تصرفات میں جن کا ذکر گذرا عام قرار دیا ہے اور کہا: ان تین کو بضع کے معاملہ کی اہمیت کی وجہ سے خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے ورنہ تمام تصرفات اسی طرح ہیں، اور ایک روایت میں عتق ہے، اس کی طرف شارع کی توجہ کی وجہ سے اس کو خاص کیا گیا ہے[2]، ان میں سے بعض نے صراحت کی ہے کہ حدیث میں جن چیزوں کی صراحت ہے ان کے علاوہ میں حکم کا ثبوت قیاس کے قبیل سے ہے[3]۔

۲۴ - دوسرا قول: مشہور کے بالمقابل قول میں مالکیہ کا مذہب ہے کہ اگر ہزل کی دلیل ثابت ہو جائے تو اس پر طلاق لازم نہ ہوگی، یہ لخمی نے کہا ہے، اور ابن القاسم کی رائے ہے کہ اگر دونوں کھیل کر رہے ہوں تو ان دونوں پر کچھ لازم نہ ہوگا[4]۔

دوسری حالت: ان عقود میں ہزل جو نقض کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور مال ان میں تابع ہو:

۲۵ - ان عقود کی ایک مثال جو نقض کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور مال ان میں تابع ہوتا ہے، عقد نکاح ہے اس میں مال کا تابع ہونا اس لئے ہے کہ مال اس میں مقصود بالذات نہیں ہوتا ہے بلکہ نکاح میں مقصود اصلی زوجین میں سے ہر ایک کا دوسرے سے استمتاع کا حلال ہونا ہے اور توالد بھی ہے اور مال اس میں محل کی عظمت کو ظاہر کرنے، مال خرچ کرنے والے کی رغبت کی سچائی کے اظہار کے لئے ہے، مال خرچ کرنے والا نکاح میں شوہر ہے۔

ان کے ثبوت کے بعد ان کا نقض کا احتمال نہ رکھنا اس لئے ہے کہ ان کے ثبوت کے بعد ان میں فسخ و اقالہ جاری نہیں ہوتا ہے، نہ خیار شرط کے ذریعہ اس میں تراخی ہوتی ہے اور نہ دوسرے شرائط پر معلق کر کے اس میں تاخیر ہوتی ہے[1]۔

نکاح میں ہزل کا حکم:

نکاح میں ہزل یا تو اصل عقد میں ہوگا یا مہر کی مقدار میں، یا اس کی جنس میں ہوگا، ان صورتوں میں سے ہر صورت میں فقہاء کی آراء ہم ذیل میں درج کر رہے ہیں:

پہلی صورت: اصل عقد نکاح میں ہزل:

۲۶ - اگر عاقدین اصل نکاح میں ہزل کریں جیسے کسی عورت سے مثلاً ایک ہزار مہر پر نکاح کرے اور حقیقت میں ان دونوں کے درمیان نکاح نہ ہو تو اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ ہزل کرنے والے کا نکاح صحیح ہے اور ہزل باطل ہوگا اور عقد کے حقوق اس پر لازم ہوں گے اس کا قصد معتبر نہ ہوگا، یہ حنفیہ، مشہور مذہب میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے، یہی حضرت عمر بن الخطاب، علی،

---

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷۔

(۲) تحفۃ المحتاج مع حواشی الشروانی وابن قاسم العبادی ۸/ ۲۹۔

(۳) حاشیۃ الجمل ۴/ ۳۳۸-۳۳۹۔

(۴) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۴/ ۴۴، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۷۴، ۱۷۵۔

(۱) کشف الأسرار ۴/ ۱۴۸۲، حاشیۃ الجمل ۴/ ۲۳۵۔

ابوالدرداء، اور ابن مسعودؓ سے منقول ہے، سعید بن المسیب سے بھی یہی منقول ہے، ابن القیم نے کہا: صحابہ وتابعین سے یہی منقول ہے اور یہی جمہور کا قول ہے (۱)۔

انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس کو حضرت فضالہ بن عبیدؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**ثلاث لا یجوز اللعب فیھن: الطلاق، والنکاح، والعتق**" (۲) (تین چیزوں میں کھلواڑ جائز نہیں، طلاق، نکاح اور عتق)۔

بعض فقہاء کے نزدیک وضاحت اور تفصیل ہے:

چنانچہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اصل نکاح میں ہزل جد ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ کسی عورت سے کہے: میں تم سے ایک ہزار میں باطل اور ہزل کے طور پر شادی کرتا ہوں، اور عورت اور اس کا ولی اس پر اس کی موافقت کریں اور اس گفتگو کے وقت گواہ موجود ہوں پھر اس عورت سے شادی کرے تو قضاء میں اور فیما بینہ و بین اللہ (دیانۃ) دونوں کے مقرر کردہ مہر کے ساتھ نکاح لازم ہو جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: **ثلاث جد ھن جد**، نیز اس لئے کہ ہزل صرف اس عقد میں اثر انداز ہوتا ہے جو مکمل ہونے کے بعد فسخ کا احتمال رکھتا ہو جبکہ نکاح فسخ کا احتمال نہیں رکھتا ہے، اسی لئے عیب یا خیار رویت کی وجہ سے اس کو رد نہیں کیا جا سکتا ہے، لہذا ہزل اس میں موثر نہ ہوگا اور مال، نکاح میں تابع ہے اس لئے کہ اس میں دونوں جانب کا مقصد

(۱) فتح القدیر ۲/۳۵۱، کشف الأسرار ۴/ ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، تیسیر التحریر ۲/ ۲۹۴، ۲۹۵، المدونہ ۲/ ۱۶۸، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۷، الخرشی ۳/ ۱۷۴، مواہب الجلیل ۳/ ۴۲۳ - ۴۲۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۸۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۷۳، حاشیۃ الجمل ۴/ ۳۳۸، ۳۳۹، روضۃ الطالبین ۶/ ۵۱، الفروع لابن مفلح ۵/ ۱۶۸، اعلام الموقعین ۳/ ۱۲۴۔

(۲) حدیث: "ثلاث لا یجوز اللعب فیھن....." کی تخریج فقرہ/ ۲۴ میں گذر چکی۔

توالد کے لئے ایک دوسرے کے حق میں حلال ہونا ہے، اسی طرح مہر کے ذکر کے بغیر ہی صحیح ہو جائے گا اور مہر میں جہالت برداشت کر لی جاتی ہے، جو دوسرے میں برداشت نہیں کی جاتی۔

انہوں نے کہا: ہازل کا عقد نکاح لازم ہوگا اور ہزل باطل ہوگا خواہ عاقدین، مواضعت پر عقد کی بنا کرنے پر متفق ہوں یا اس سے اعراض کرنے پر متفق ہوں یا دونوں اس پر متفق ہوں کہ عقد کے وقت مواضعت پر بنا کرنے یا اس سے اعراض کرنے کا خیال نہیں تھا، یا اس پر بنا کرنے یا اس سے اعراض کرنے میں دونوں کا اختلاف ہو (۱)۔

مالکیہ نے کہا: امام مالک اور ان کے اصحاب کا مشہور و معلوم قول یہ ہے کہ نکاح کا ہزل لازم ہوگا اگرچہ معلوم ہو کہ اس نے ہزل کا قصد کیا ہے بہت سے شیوخ نے اس کی صراحت کی ہے، ابن المواز کی کتاب النوادر میں منقول ہے: امام مالک نے کہا: اگر کوئی شخص کسی سے کہے: (اور وہ کھلواڑ کر رہا ہو) مرے بیٹے سے اپنی بیٹی کی شادی کر دو میں اس کو اتنا مہر دوں گا اور دوسرا (ہنسی اور کھیل کے طور پر) کہے: کیا تمہارا ارادہ ایسا ہے؟ وہ کہے: ہاں اس کی شادی کر دو اور وہ ہنس رہا ہو پھر کہے: میں نے اس کی شادی کر دی تو یہ نکاح لازم ہوگا (۲)۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ نکاح کا ہزل ہزل ہوگا، اس میں سے کوئی نافذ نہ ہوگا، الا یہ کہ جد کے طریقہ پر ہو یہ مالکیہ کے نزدیک مشہور کے خلاف رائے ہے (۳)۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ جب تک ہزل پر دلیل قائم نہ ہو نکاح کا ہزل جد ہوگا اور اگر ہزل پر دلیل قائم ہو جائے تو نکاح لازم نہ ہوگا

(۱) کشف الأسرار ۴/ ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، تیسیر التحریر ۲/ ۲۹۴، ۲۹۵۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۴۲۳، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۷۔

(۳) مواہب الجلیل ۳/ ۴۲۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۷۷، الذخیرۃ ۴/ ۴۰۳۔

یہ بھی مالکیہ کے نزدیک ایک رائے ہے [۱]۔

دوسری صورت: مہر کی مقدار میں ہزل:

۲۷-اگر عاقدین مہر کی مقدار میں ہزل کریں اس طرح کہ عورت سے علانیہ دو ہزار میں اور پوشیدہ طور پر ایک ہزار میں نکاح کرے اور دونوں عقد میں ظاہر کریں کہ مہر دو ہزار ہے، اور پوشیدہ رکھیں کہ وہ ایک ہزار ہے تو اس عقد کے حکم میں فقہاء کے نزدیک تفصیلات ہیں۔

اس کی تفصیل اصطلاح (مہر فقرہ/ ۵۸) میں دیکھی جائے۔

تیسری حالت: ایسے عقود میں ہزل جو نقض کا احتمال نہ رکھتے ہوں اور مال ان میں مقصود ہو:

۲۸- کچھ عقود ایسے ہیں کہ جو نقض کا احتمال نہیں رکھتے ہیں اور مال ان میں مقصود ہوتا ہے یعنی ان عقود میں مقرر کئے بغیر مال واجب نہیں ہوتا ہے، وہ عقود یہ ہیں: خلع، اسی کے مثل مال کے بدلہ میں طلاق دینا ہے، مال کے بدلہ میں عتق اور مال کے عوض قصاص میں صلح۔

اگر ان عقود میں سے کسی بھی عقد میں ہزل واقع ہو تو معاملہ تین باتوں سے خالی نہ ہوگا یا تو ہزل اصل عقد میں ہوگا یا مال کی مقررہ مقدار میں ہوگا یا اس کی جنس میں ہوگا، جیسے اگر اپنی بیوی کو ہزل کے طور پر مال کے عوض طلاق دے یا ایک ہزار مال پر مواضعت کے ساتھ دو ہزار پر طلاق دے یا ایک ہزار درہم مال پر مواضعت کے ساتھ ایک سو دینار پر طلاق دے اور ایسا ہی مال کے عوض عتق اور مال کے عوض قصاص سے صلح میں ہوگا، ذیل میں ہم فقہاء کی آراء کی وضاحت پیش کر رہے ہیں:

الف- اصل خلع میں ہزل:

۲۹-اگر زوجین اصل خلع میں ہزل کریں، تو یا تو عقد کے بعد مواضعت پر بنا کرنے یا اس سے اعراض کرنے پر دونوں متفق ہوں گے یا اس پر دونوں کا اتفاق ہوگا کہ بنا یا اعراض میں کسی کا خیال ان دونوں کو نہیں تھا یا اس بارے میں دونوں میں اختلاف ہوگا تو یہ کل چار صورتیں ہوئیں۔

پہلی صورت: اصل خلع میں ہزل:

۳۰-اگر زوجین اصل خلع میں ہزل کریں یعنی دونوں اس پر متفق ہوں کہ وہ لوگوں کے سامنے اتنے پر خلع کریں گے اور یہ ہزل ہوگا اور اس پر دونوں گواہ بنالیں اور عقد کے بعد دونوں اس پر متفق ہوں کہ انہوں نے مواضعت پر عقد کی بنیاد رکھی ہے تو اس صورت کے حکم میں حنفیہ میں اختلاف ہے:

امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ طلاق واقع ہوجائے گی اور پورا مال لازم ہوگا، اس لئے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک خلع میں ہزل بالکل اثر انداز نہیں ہوتا اس لئے کہ خلع میں خیار شرط کا احتمال نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ دونوں اگر خلع میں عورت کے لئے خیار کی شرط لگائیں تو طلاق واقع ہوجائے گی اور مال واجب ہوجائے گا اور خیار باطل ہوگا اس لئے کہ خلع شوہر کی جانب سے یمین ہے، لہذا وہ قبول سے پہلے رجوع کا مالک نہ ہوگا اور عورت کا قبول کرنا یمین کی شرط ہے، لہذا دوسرے شرائط کی طرح خیار کا احتمال نہیں رکھے گا اور جب خیار کا احتمال نہ ہو تو ہزل کا احتمال بھی نہ ہوگا اس لئے کہ ہزل خیار شرط کے درجہ میں ہوتا ہے۔

علاوہ ازیں امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک مواضعت پر بنا کرنے یا اس سے اعراض کرنے یا اس میں اختلاف سے حکم الگ

---

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۴۲۳-۴۲۴۔

الگ نہیں ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ طلاق واقع نہ ہوگی بلکہ اس پر موقوف ہوگی کہ عورت، ہزل کو ساقط کرے اور جد کے طور پر مقررہ مال کے عوض طلاق کو اختیار کرے، دونوں خواہ اصل عقد میں ہزل کریں یا بدل کی مقدار یا اس کی جنس میں ہزل کریں یعنی طلاق، عورت کے چاہنے پر موقوف ہوگی اس لئے کہ مواضعت پر عمل کرنا ممکن ہے، کیونکہ خلع شرائط کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا ہے، بیع اس کے برخلاف ہے، مواضعت پر عمل اس طرح ہوگا کہ طلاق پورے مال سے متعلق ہو اور فی الحال واقع نہ ہو بلکہ عورت کے اختیار پر موقوف ہو۔

تفتازانی نے کہا: جیسے اگر مرد اپنی بیوی سے کہے: ایک ہزار درہم کے عوض تجھ کو تین طلاق ہے اس شرط پر کہ تجھ کو تین دن خیار ہوگا، اور عورت کہے: میں نے قبول کیا تو امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک طلاق واقع ہوجائے گی اور مال لازم ہوجائے گا اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک: اگر تین دنوں کے اندر طلاق کو رد کردے گی تو طلاق باطل ہوجائے گی اور اجازت دے دے یا رد نہ کرے یہاں تک کہ مدت گذر جائے تو طلاق واقع ہوجائے گی اور ایک ہزار لازم ہوجائے گا، امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق طلاق واقع نہ ہوگی اور مال واجب نہ ہوگا یہاں تک کہ عورت چاہے کا یہی مطلب ہے [۱]۔

دوسری صورت: ہزل اور اعراض پر متفق ہونا:

۳۱- زوجین اگر خلع میں مواضعت سے اعراض کریں اور دونوں اس پر متفق ہوں کہ عقد جد کے طور پر تھا تو طلاق واقع ہوجائے گی مقررہ مال عورت پر لازم ہوجائے گا اس پر امام ابوحنیفہ اور ان کے دونوں شاگرد امام ابویوسف و امام محمد کا اتفاق ہے۔

لیکن صاحبین کے نزدیک اس لئے کہ ہزل سرے سے باطل ہے۔

اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ مواضعت سے اعراض کرنے پر دونوں کے متفق ہوجانے سے ہزل باطل ہوجائے گا [۱]۔

تیسری صورت: مواضعت سے اعراض اور اس پر بنا کرنے میں زوجین کے درمیان اختلاف:

۳۲- اگر مواضعت سے اعراض کرنے اور اس پر بنا کرنے میں زوجین کے درمیان اختلاف ہو تو امام ابوحنیفہ کی رائے ہے کہ جو مواضعت سے اعراض کا دعوی کرے اس کا قول معتبر ہوگا یہاں تک کہ تصرف لازم ہوجائے گا اور مال واجب ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے وقوع سے مانع ہونے میں، ہزل کو اصل طلاق میں موثر قرار دیا ہے، اور خلع میں اس حیثیت سے کہ وہ واقع نہ ہوگا جیسا کہ اس کو بیع میں موثر قرار دیا ہے، بیع کے عاقدین کے درمیان اختلاف کے وقت اس کا قول معتبر ہوتا ہے تو اعراض کا دعوی کرے، کیونکہ جد جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصل ہے اس کو ہزل پر ترجیح ہوتی ہے جو اصل نہیں ہے تو جب بیع میں ایسا ہے تو نکاح میں بھی ایسا ہی ہوگا۔

صاحبین (امام ابویوسف و امام محمد) کے نزدیک خلع جائز یعنی لازم ہوگا اور مال واجب ہوگا اور ہزل پر بنا کرنے اور اس سے اعراض کرنے میں عاقدین کا اختلاف مفید نہ ہوگا، اس لئے کہ ہزل ان کے نزدیک ان دونوں کے بنا پر متفق ہونے کی حالت میں اصل تصرف میں اور مال میں موثر نہیں ہوتا ہے تو اختلاف کی حالت میں بدرجہ اولی موثر نہ ہوگا [۲]۔

---

(۱) شرح التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۹۰، المبسوط ۲۴/ ۱۲۶، شرح المنار ص ۹۸۵، کشف الأسرار ۴/ ۱۴۸۴۔

(۱) سابقہ حوالہ۔

(۲) کشف الأسرار علی أصول للبزدوی ۴/ ۱۴۸۵، شرح التلویح علی التوضیح

چوتھی صورت: اعراض اور بنا سے خاموشی یعنی دونوں کو کچھ یاد نہ ہو:

۳۳- حنفیہ کی رائے ہے کہ خلع جائز یعنی لازم ہوگا یہاں تک کہ طلاق واقع ہوجائے گی اور مال لازم ہوجائے گا اس پر امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اتفاق ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس لئے کہ ان کے نزدیک جد راجح ہوتا ہے صاحبین کے نزدیک اس لئے کہ ہزل باطل ہوتا ہے [۱]۔

ب- جس مال پر خلع کیا جائے اس کی مقدار میں ہزل:

۳۴- حنفیہ نے کہا: جس مال پر خلع کیا جائے اگر اس کی مقدار میں ہزل ہو مثلاً زوجین دو ہزار کا نام لیں اور بدل درحقیقت ایک ہزار ہو، یعنی مال کے ایک ہزار ہونے پر مواضعت کے ساتھ، دو ہزار پر اس کو طلاق دے چنانچہ اگر (خلع کرنے کے بعد) زوجین اس پر متفق ہوں کہ انہوں نے مواضعت پر عقد کی بنا کی ہے:

تو امام ابویوسف اور امام محمد کا مذہب ہے کہ طلاق واقع ہوجائے گی اور پورا مال لازم ہوجائے گا یعنی دو ہزار اس لئے کہ ان کے نزدیک ہزل خلع میں موثر نہیں ہوتا ہے اگرچہ مال میں موثر ہوتا ہے لیکن مال خلع کے تابع ہے اور اس کے ضمن میں ثابت ہوتا ہے، اس لئے ہزل اس میں موثر نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ طلاق عورت کے اختیار سے متعلق ہوگی یعنی عورت جد کے طور پر پورے مقررہ مال کے عوض طلاق کو اختیار کرے، اس لئے کہ طلاق کا تعلق پورے بدل سے ہوتا ہے اور بعض بدل کا تعلق شرط سے ہوتا ہے اور وہ عورت کا اختیار کرنا ہے، تو بعض طلاق کا تعلق عورت کے اختیار سے ہوجائے گا لیکن چونکہ طلاق میں تبعیض وتجزی نہیں ہوتی ہے لہذا پوری طلاق کا تعلق عورت کے اختیار سے ہوجائے گا، لہذا جب تک عقد میں مذکور پورے مال کو قبول نہیں کرے گی طلاق واقع نہ ہوگی، تفتازانی نے امام صاحب کی رائے کی تعبیر اپنے اس قول سے کی ہے: امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق عورت کے چاہنے پر موقوف ہوگی کیونکہ مواضعت پر عمل کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ خلع فاسد شرطوں سے فاسد نہیں ہوتا ہے، بیع اس کے برخلاف ہے اور مواضعت پر عمل یہ ہے کہ طلاق پورے مال سے متعلق ہو فی الحال واقع نہ ہو بلکہ عورت کے اختیار کرنے پر موقوف رہے [۱]۔

اور اگر دونوں، ہزل سے اعراض کرنے پر متفق ہوں تو طلاق لازم ہوجائے گی اور پورا مال واجب ہوجائے گا اس لئے کہ دونوں اس پر راضی ہیں۔

اسی طرح اگر دونوں اس پر متفق ہوں کہ ان کو کچھ خیال نہ رہا، تو طلاق واقع ہوجائے گی اور عقد میں مقررہ پورا مال واجب ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک متفق علیہ ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک تو اس لئے کہ انہوں نے اس کو جد پر محمول کیا ہے اور اس کو مواضعت سے اولی قرار دیا ہے۔

صاحبین کے نزدیک اس لئے کہ ہزل اصل میں باطل ہے اور اس کے تابع ہوکر مال میں بھی باطل ہوگا یہاں تک کہ اگر دونوں بنا پر متفق ہوں تو مال واجب ہوگا اور ہزل اس میں موثر نہ ہوگا تو اگر دونوں اس پر متفق ہوں کہ ان کو کچھ خیال نہ رہا تو بدرجہ اولی واجب ہوگا۔

اور اگر دونوں میں اختلاف ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہزل سے اعراض کا دعوی کرنیوالے کا قول معتبر ہوگا اس لئے کہ ان کے

= ۲/۱۹۰، شرح المنار ص ۹۸۶۔

(۱) حوالہ سابق۔

(۱) فتح الغفار ۳/۱۱۳، شرح المنار/۹۸۶، شرح التلویح علی التوضیح ۲/۱۹۰۔

نزدیک جد کا پہلو راجح ہوتا ہے، لہذا طلاق واقع ہوجائے گی اور پورا مال واجب ہوجائے گا یہی حکم صاحبین کے نزدیک ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اصل میں ہزل باطل ہوتا ہے لہذا اختلاف غیر مفید ہوگا [1]۔

ج-جس مال پر خلع ہو اس کی جنس میں ہزل:

۳۵- حنفیہ نے کہا: جس مال پر خلع ہوا گر اس کی جنس میں ہزل ہو، یعنی زوجین اس پر اتفاق کرلیں کہ عقد میں دونوں ایک سو دینار ذکر کریں گے اور بدل دونوں کے مابین ایک سو درہم ہوگا تو امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے:

صاحبین کی رائے ہے کہ ہر حال میں ذکر کردہ ہی واجب ہوگا یعنی خواہ دونوں اعراض کرنے پر یا مواضعت پر بنا کرنے پر متفق ہوں یا اس پر متفق ہوں کہ اعراض اور بنا میں سے کچھ ان کو یاد نہیں رہا، یا بنا اوراعراض کے بارے میں دونوں کے درمیان اختلاف ہو، اس لئے کہ ان کے نزدیک خلع میں ہزل باطل ہے تو مال میں بھی ایسا ہی ہوگا، یا اس لئے کہ ہزل اصل تصرف میں موثر نہیں ہے، تو اصل کے تابع ہو کر مال میں بھی موثر نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے کہ اگر دونوں، مواضعت سے اعراض پر متفق ہوں تو عقد میں مقرر کردہ واجب ہوگا اس لئے کہ ہزل سے اعراض کی وجہ سے وہ باطل ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ دونوں اس پر راضی ہیں۔

اور اگر زوجین مواضعت پر بنا کرنے پر متفق ہوں تو طلاق اس پر موقوف رہے گی کہ عورت جد کے طور پر مقررہ مال کو قبول کرلے اور طلاق کو اختیار کرلے، اس لئے کہ جب ہزل شرط خیار کے درجہ میں ہے تو عقد میں مقررہ مال کو عورت کے قبول کرنے کے صحیح ہونے سے مانع ہوگا تو ایسا ہوجائے گا گویا اس نے طلاق کو دینار کے قبول کرنے پر معلق کیا اور عورت نے قبول نہیں کیا، لہذا طلاق قبول کرنے پر موقوف رہے گی جیسا کہ شرط خیار میں ہوتا ہے۔

اگر زوجین اس پر متفق ہوں کہ بنا اور اعراض میں سے کسی کا خیال ان کو نہیں تھا تو عقد میں مقررہ مال یعنی دینار واجب ہوگا اور طلاق واقع ہوجائے گی اس لئے کہ جد کا پہلو راجح ہوگا۔

اگر بنا اور اعراض کے بارے میں زوجین میں اختلاف ہو تو مواضعت سے اعراض کے مدعی کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ امام صاحب کے نزدیک وہی اصل ہے۔

عتق اور قصاص سے صلح کے احکام وتعریفات وہی ہوں گے جو طلاق میں ہیں [1]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ خلع میں ہزل کا حکم، ہزل کے طور پر طلاق کے حکم کی طرح ہے [2]، اس لئے کہ حدیث ہے: "ثلاث جدھن جد، وھزلھن جد" (تین چیزوں میں ان کا جد بھی جد ہے اور ان کا ہزل بھی جد ہے)۔

اور گذر چکا ہے کہ ہازل کی طلاق ظاہر و باطن دونوں میں واقع ہوتی ہے، لہذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی [3]۔

روضۃ الطالبین میں ہے: اگر ہم کہیں کہ خلع طلاق ہے تو اگر زوجین ہزل کے ساتھ خلع کریں تو نافذ ہوجائے گا، اور اگر ہم کہیں کہ وہ فسخ ہے تو وہ ہازل کی بیع کی طرح ہوگا، اور اس میں اختلاف ہے جس کی بحث گذر چکی [4]۔

---

(۱) فتح الغفار ۲/ ۱۱۳، شرح المنار ۹۸۶، المستصفی ۱/ ۱۶۳۔

(۱) شرح المنار ۹۸۷، فتح الغفار ۳/ ۱۱۳۔

(۲) أسنی المطالب ۳/ ۲۴۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۶۸۵۔

(۳) أسنی المطالب ۳/ ۲۸۱۔

(۴) روضۃ الطالبین ۵/ ۶۸۵۔

شافعیہ کے نزدیک ہازل کی بیع میں اختلاف فقرہ/۱۹ میں گذر چکا۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ زوجین، طلاق کے لفظ یا اس کی نیت کے ساتھ ہزل کرتے ہوئے خلع کریں تو طلاق صحیح ہوگی۔

اور اگر طلاق کے لفظ یا اس کی نیت کے بغیر ہزل کرتے ہوئے خلع کریں تو عوض سے خالی ہونے کی وجہ سے خلع صحیح نہ ہوگا، جیسے مبیع......(۱)۔

تیسری نوع: تبرعات میں ہزل:

الف- ہبہ میں ہزل:

۳۶- ہازل کے ہبہ کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس کے حکم کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: ہزل ہبہ کو باطل نہ کرے گا، یہ حنفیہ کی رائے ہے اور حنابلہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل قول ہے (۲)۔

دوم: ہازل کا ہبہ صحیح نہ ہوگا، یہ حنابلہ کا قول ہے: چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ ہزل اور تلجئۃ کے طور پر ہبہ صحیح نہ ہوگا بایں طور کہ باطن میں ہبہ مراد نہ ہو، جیسے ظاہر میں ہبہ کیا جائے اور قبضہ بھی کرلیا جائے اور واہب وموہوب لہ اس پر متفق ہوں کہ وہ جب چاہے گا واپس لے لے گا یا موہوب لہ یا کسی دوسرے کے خوف سے ہبہ کیا جائے تو ہبہ صحیح نہ ہوگا اور جب خوف دور ہوجائے تو واہب کو واپس لینے کا حق ہوگا یا وارث کو اپنے حق سے روکنے یا قرض خواہ کو اپنے حق سے روکنے کا ذریعہ ہبہ کو بنایا جائے تو وہ باطل ہوگا اس لئے کہ وسائل مقاصد کے حکم میں ہوتے ہیں (۳)۔

اختیارات میں صراحت کی گئی ہے کہ صحیح مذہب کے مطابق ہازل سے ہبہ اور تملیک صحیح نہیں ہوتے ہیں (۱)۔

ب- وقف میں ہزل:

۳۷- حنابلہ نے وقف میں ہزل کے حکم کی صراحت کی ہے، اس کے حکم کے بارے میں ان کے دو اقوال ہیں:

اول: ہازل کا وقف صحیح نہ ہوگا۔

دوم: اس کا وقف صحیح ہوگا۔

بہوتی نے کہا: ہازل کا وقف......اگر وقف پر آزادی کا پہلو غالب ہو، اس حیثیت سے کہ وہ قابل فسخ نہ ہو تو مناسب ہے کہ صحیح ہوجائے جیسے عتق اور اتلاف، اور اگر اس پر تملیک کی مشابہت غالب ہو تو ہبہ اور تملیک کے مشابہ ہوگا اور صحیح قول کے مطابق وہ صحیح نہ ہوگا، الاختیارات میں یہی ہے (۲)۔

ج- وصیت میں ہزل:

۳۸- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہزل وصیت کو باطل کردیتا ہے۔

کاسانی نے کہا: جن شرائط کا تعلق وصیت کرنے والے سے ہے ان میں وصیت کرنے والے کی رضامندی بھی ہے، اس لئے کہ یہ ملکیت یا ملکیت سے متعلق کا ایجاب ہے، لہذا اس میں رضامندی ضروری ہے جیسے تمام اشیاء میں ملکیت کا ایجاب ہے، لہذا ہزل کرنے والا یا جس پر اکراہ کیا جائے اور خطا کرنے والے کی وصیت صحیح نہ ہوگی اس لئے کہ یہ چیزیں رضامندی کو ختم کردیتی ہیں (۳)۔

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۲۱۵، منتہی الإرادات ۳/ ۱۱۰۔

(۲) الأشباہ لابن نجیم رص ۱۸، الاختیارات رص ۱۷۰۔

(۳) مطالب أولی النہی فی شرح غایۃ المنتہی ۴/ ۳۸۷، نیل المآرب ۲/ ۲۸، منار

= السبیل ۲/ ۲۱۔

(۱) الاختیارات رص ۱۷۰۔

(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۴۳، الاختیارات لابن تیمیہ رص ۱۷۰۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/ ۳۳۵، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۹۲۔

د- ہزل کے طور پر شفعہ کو چھوڑ دینا:

۳۹- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر شفیع طلب مواثبہ سے قبل ہزل کے طور پر شفعہ چھوڑ دے تو اس کا حق شفعہ باطل ہوجائے گا، اس لئے کہ ہزل کے طور پر شفعہ چھوڑ دینا اپنے اختیار سے خاموش رہنے کی طرح ہے، کیونکہ ہزل کے طور پر چھوڑنے میں مشغول ہونا لامحالہ فوری طور پر شفعہ طلب کرنے سے خاموش رہنا ہے، اور شفعہ بیع کا علم ہونے کے بعد اپنے اختیار سے حقیقی خاموشی سے باطل ہوجاتا ہے اس لئے کہ یہ اس مطالبہ سے اعراض کرنے کی دلیل ہے، اسی طرح حکمی خاموشی سے بھی باطل ہوجائے گا۔

لیکن مواثبہ کی طلب، تقریر کی طلب اور گواہ بنانے کے بعد، ہزل کے طور پر شفعہ چھوڑنا باطل ہوگا اور شفعہ باقی رہے گا اس لئے شفعہ چھوڑنا اس جنس سے ہے جو خیار شرط سے باطل ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ اگر مواثبہ کی طلب اور تقریر کی طلب کے بعد اس شرط پر شفعہ چھوڑ دے کہ اس کو تین دن خیار رہے گا تو یہ چھوڑنا باطل ہوگا اور شفعہ باقی رہے گا اس لئے کہ شفعہ کو چھوڑنا تجارت کے معنی میں ہے، کیونکہ یہ عوضین میں سے ایک کو اپنی ملکیت میں باقی رکھنا ہے، اسی وجہ سے باپ اور وصی، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک بچہ کا شفعہ چھوڑنے کے مالک ہوتے ہیں جیسا کہ اس کے لئے بیع وشراء کے مالک ہوتے ہیں، لہذا حکم سے راضی ہونے پر موقوف ہوگا، اور خیار اس سے رضامندی کے لئے مانع ہے لہذا چھوڑنا باطل ہوجائے گا، اسی طرح ہزل حکم پر رضامندی کے لئے مانع ہوگا لہذا اس کی وجہ سے چھوڑنا باطل ہوجائے گا جیسا کہ خیار شرط سے باطل ہوجائے گا اور شفعہ باقی رہے گا[۱]۔

ھ- ہزل کے طور پر مقروض کو بری کرنا:

۴۰- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مقروض کو دین سے بری کرنا شفعہ چھوڑنے کی طرح ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: ہزل کے طور پر مقروض کو اپنے دین سے بری کرنا باطل ہے، لہذا اگر ہزل کے طور پر اس کو بری کردے تو یہ بری کرنا صحیح نہ ہوگا اور دین اپنی حالت پر باقی رہے گا اس لئے کہ اگر وہ کہے: میں نے تم کو اس شرط پر دین سے بری کیا کہ مجھ کو خیار ہوگا تو دین ساقط نہ ہوگا اس لئے کہ بری کرنے میں تملیک کا معنی ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے رد کردینے سے رد ہوجاتا ہے، اور تملیک کے معنی کی طرف اللہ تعالی کے اس ارشاد میں اشارہ کیا گیا ہے: "وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ"[۱] (اور اگر معاف کردو تو تمہارے حق میں (اور) بہتر ہے)، لہذا بری کرنے میں خیار شرط اثر انداز ہوگا تو اسی طرح ہزل بھی اس میں اثر انداز ہوگا اس لئے کہ وہ خیار شرط کے درجہ میں ہے[۲]۔

و- ہزل کے طور پر کفیل کو بری کرنا:

۴۱- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ہزل کے طور پر کفیل کو بری کردے تو صحیح نہ ہوگا حالانکہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو رد کرنے سے رد نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ فسخ کا احتمال رکھتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کفیل کسی عین پر صلح کرلے اور وہ عین ہلاک ہوجائے یا کسی عیب کی وجہ سے اس کو لوٹا دے تو صلح ختم ہوجائے گی اور کفالہ لوٹ آئے گا، اور جب ایسا ہے تو ہزل اس میں عمل کرے گا اور اس کے لئے ثبوت سے مانع ہوگا جیسے خیار[۳]۔

---

(۱) المبسوط ۲۴/ ۶۶، کشف الأسرار ۴/ ۱۴۸۷۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(۲) کشف الأسرار للبزدوی ۴/ ۵۹۸۔

(۳) کشف الأسرار للبزدوی ۴/ ۵۹۹ طبع دار الکتاب العربی۔

دوسری قسم: خبر دینے میں ہزل:

۴۲-اس بارے میں کہ ہزل خبر دینے کو باطل کردیتا ہے فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے یہاں تفصیل ہے:

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ہزل خبر دینے کو باطل کردیتا ہے، خواہ اس کی خبر دیتا ہو جو فسخ کا احتمال رکھتا ہے جیسے بیع اور نکاح یا اس کا احتمال نہ رکھتا ہو جیسے طلاق وعتاق اور خواہ شریعت اور لغت دونوں اعتبار سے خبر دیتا ہو، جیسا کہ اگر دونوں اس پر اتفاق کرلیں کہ وہ اقرار کریں گے کہ ان دونوں کے درمیان نکاح ہوا ہے، یا ان دونوں نے اس چیز کو اتنے میں خرید وفروخت کیا ہے یا صرف لغت کے اعتبار سے خبر دینا ہو جیسا کہ اگر اقرار کرے کہ اس پر زید کا اتنا دین ہے، یہ اس لئے کہ خبر دینے کی بنیاد مخبر بہ کی صحت پر ہوتی ہے، یعنی اس حکم کے ثبوت پر جو خبر سے مقصود ہے اور جس کے ثبوت یا نفی کی خبر دینا ہوتی ہے اور ہزل اس کے منافی ہے اور اس کے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے تو جیسا کہ اکراہ کے ساتھ طلاق اور عتاق کا اقرار باطل ہوتا ہے اسی طرح ہزل کے ساتھ بھی ان کا اقرار باطل ہوگا اس لئے کہ ہزل اکراہ کی طرح کذب کی دلیل ہے یہاں تک کہ اگر ہزل کے بعد اس کی اجازت دے دے تو جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اجازت صرف اس چیز میں ہوتی ہے جو منعقد ہو اور صحیح وباطل ہونے کا احتمال رکھے، اجازت سے کوئی جھوٹ سچ نہیں ہوسکتا ہے، اور یہ طلاق وعتاق وغیرہ ان چیزوں کے انشاء کے برخلاف ہے، جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتے ہیں، اس لئے کہ اس میں ہزل کا کوئی اثر نہیں ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا[1]۔

مالکیہ نے کہا: اگر کہے: میں نے اتنے کا اقرار کیا ہے جبکہ میں بچہ تھا یا سویا ہوا تھا تو اگر یہ متصلاً کہے (یعنی کلام میں فصل نہ ہو) اور بینہ اس کو نہ جھٹلائے تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، اسی طرح اگر کہے: میں نے اپنی پیدائش سے قبل اتنے کا اقرار کیا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا، بشرطیکہ فصل کے بغیر کہے اس لئے کہ یہ مذاق کے طور پر ہوگا اور اگر کہے: میں نے ایک ہزار کا اقرار کیا اور مجھے علم نہیں کہ میں بچہ تھا یا بالغ تھا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا یہاں تک کہ یہ ثابت ہوجائے کہ وہ بالغ تھا، اس لئے کہ اصل بالغ نہ ہونا ہے، اس کے برخلاف اگر کہے: مجھے علم نہیں کہ میں عاقل تھا یا نہیں تو اس پر لازم ہوجائے گا اس لئے کہ اصل عقل کا ہونا ہے یہاں تک کہ اس کا نہ ہونا ثابت ہوجائے[1]۔

التاج والإکلیل میں ہے: اگر عذر بیان کرتے ہوئے اقرار کرے: اشہب سے سنا: اگر کوئی شخص کوئی مال خریدے اور اس سے اقالہ کی درخواست کی جائے اور وہ کہے: میں نے اسے اپنے والد پر صدقہ کردیا ہے پھر باپ مرجائے تو اس کی وجہ سے بیٹے کو کچھ نہیں ملے گا اس لئے کہ اس نے لفظ سے اس کے ظاہر کا ارادہ نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے صرف اس کا لازم یعنی اپنی ملکیت سے اس کا نکلنا مراد لیا ہے اور وہ اس وقت اس کا مالک نہیں ہے۔

ابن القاسم نے امام مالک سے نقل کیا: اگر کسی کا گھر کرایہ پر مانگا جائے اور وہ کہے: یہ میری بیٹی کا ہے پھر مرجائے تو اس کی وجہ سے بیٹی کو کچھ نہیں ملے گا، اگرچہ وہ بچی ہو اور اس کی پرورش میں ہو اس لئے کہ مالک مکان جب کسی کو نہیں دینا چاہتا تو اسی طرح کے جملہ سے معذرت کرتا ہے۔

اشہب وابن نافع نے سنا: اگر کسی شخص سے اس کا چچازاد بھائی درخواست کرے کہ اس کو گھر میں رہائش دے اور وہ کہے: یہ گھر میری بیوی کا ہے پھر دوسرے اور تیسرے کے سوال کے جواب میں بھی یہی بات کہے اور اس کی وجہ سے اس کی بیوی دعوی کرے تو وہ کہے: یہ میں

(۱) شرح التلویح علی التوضیح ۲/۱۹۱، فواتح الرحموت ۱/۱۶۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۴، فتح القدیر ۳/۳۴۵، تکملۃ حاشیہ ابن عابدین ۲/۸۱، الفتاوی الخیریہ ۲/۹۴۔

(۱) الشرح الصغیر ۳/۵۳۲، الدسوقی ۳/۴۰۴۔

نے صرف اس کو روکنے کے لئے معذرت کے طور پر کہا ہے، تو اس کی وجہ سے اس کی بیوی کو کچھ نہ ملے گا۔

کبھی کوئی آدمی سلطان سے اپنی باندی کے بارے میں کہتا ہے کہ اس نے میرا بچہ جنا ہے اور غلام کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ مدبر ہے تا کہ سلطان ان دونوں کو نہ لے سکے تو اس سلسلہ میں گواہ بنانا اس پر لازم نہ ہوگا، یعنی اس اقرار کا اعتبار نہیں کیا جائے گا(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ہزل اقرار کو باطل نہیں کرتا۔

چنانچہ حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب میں ہے: اقرار پر مواخذہ ہونے پر امت کا اجماع ہے، اگرچہ ہزل کے طور پر ہو یا کھیل کے طور پر ہو یا جھوٹ ہو اور اگرچہ بعض صورتوں میں اس سے رجوع کرنا جائز ہو(۲)۔

نیل المآرب میں ہے: مکلّف، مختار (جس پر اکراہ نہ کیا گیا ہو) کے علاوہ کا اقرار صحیح نہ ہوگا، اگرچہ اقرار کرنے والا ہازل ہو(۳)۔

کس اقرار سے رجوع کرنا جائز ہے، اور کس سے رجوع کرنا جائز نہیں (خواہ یہ حقوق اللہ میں سے کسی حق میں ہو یا حقوق العباد میں سے کسی حق میں ہو) اس کی تفصیل اصطلاح (اقرار فقرہ/ ۵۹-۶۹) میں دیکھی جائے۔

تیسری قسم: اعتقادات میں ہزل:

اگر اس چیز میں ہزل کرے جس کا تعلق اس کے عقیدہ سے ہو تو یا تو ایسی چیز سے ہزل کرے گا جو کفر کا سبب ہو یا ایسی چیز سے ہزل کرے گا جو اسلام کا سبب ہو۔

الف- مسلمان کا ایسی چیز سے ہزل کرنا جو کفر کا سبب ہو:

۴۳- اگر مسلمان ایسی چیز سے ہزل کرے جو کفر کا سبب ہو جیسے اللہ تعالی یا اس کے فرشتوں، یا اس کی کتابوں یا اس کے رسول ﷺ کو گالی دے یا ان کا انکار کرے یا یوم قیامت، یا جنت یا جہنم کا انکار کرے یا ایسے امر کا انکار کرے جس کا دین ہونا واضح بدیہی ہو تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کی وجہ سے وہ کافر ہو جائے گا اور اسلام سے مرتد ہو جائے گا، البتہ ان کے نزدیک کچھ تفصیلات ہیں جن کی وضاحت ہم ذیل میں کر رہے ہیں:

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ ارتداد میں ہزل کرنا کفر ہے، جیسے ہزل کے طور پر بت کو معبود کہنا اگرچہ ہازل جس کے ذریعہ ہزل کرے اس کا اعتقاد نہ رکھے، یعنی ہزل کے طور پر کلمہ کفر کے تلفظ ہی سے کافر ہو جائے گا، اس لئے کہ ہازل نے اپنی رضامندی اور اختیار سے اس کا تلفظ کیا ہے، لہذا اس کے حق میں ہزل حقیقت ہو جائے گا، اور اس لئے کہ اس کے ذریعہ ہزل کرنا دین حق کا مذاق اڑانا ہے، اور دین حق کا مذاق اڑانا کفر ہے(۱)، انہوں نے اس پر کتاب اللہ اور قیاس سے استدلال کیا ہے:

کتاب اللہ میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''يَحْذَرُ الْمُنَافِقُوْنَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُ وْا إِنَّ اللّٰهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُوْنَ، وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُ وْنَ، لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيْمَانِكُمْ إِنْ

(۱) التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۲۴۶/۵، ۲۲۷، تبصرۃ الحکام ۵۶/۲، الشرح الصغیر ۵۳۲/۳، الدسوقی ۴۰۴/۳۔

(۲) حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۱۱۹/۳ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۳) نیل المآرب شرح دلیل الطالب لابن أبی تغلب ۴۹۶/۲، نیز دیکھئے: منار السبیل فی شرح الدلیل لابراہیم ابن ضویان ۵۰۶/۲۔

(۱) فتح الغفار ۱۱۴/۲۔

نَّعْفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوْا مُجْرِمِيْنَ"[1] (منافقین اندیشہ کرتے رہتے ہیں کہ کہیں مومنین پر ایسی صورت نہ نازل ہوجائے جوان کومنافقین کے مافی الضمیر کی خبر دیدے، آپ کہہ دیجئے کہ تم استہزا کئے جاؤ یقیناً اللہ اسے ظاہر کر کے رہے گا جس کی بابت تم اندیشہ کرتے رہتے ہو اور اگر آپ ان سے سوال کیجئے تو کہہ دینگے کہ ہم تو محض مشغلہ اور خوش طبعی کر رہے تھے، آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو تم استہزاء کر رہے تھے اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ (اب) بہانے نہ بناؤ تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد اگر ہم تم میں سے ایک گروہ کو معاف بھی کر دیں تو ایک گروہ کو تو سزا دیں گے ہی، اس لئے کہ وہ مجرم رہیں گے)۔

جصاص نے کہا: یہ آیات دلالت کر رہی ہیں کہ کلمہ کفر کے اظہار میں کھیل ہو یا سنجیدگی دونوں کا حکم برابر ہے، بشرطیکہ اکراہ نہ ہو، اس لئے کہ ان منافقین نے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے جو کچھ کہا ہے کھیل کے طور پر کہا ہے، تو اللہ تعالی نے کھیل کی وجہ سے ان کے کفر کی خبر دی[2]۔

قیاس: فقہاء نے کہا کہ کلمہ کفر کے اظہار میں ہزل کرنے والے کا کفر ایسا ہی ہے جیسے عناد کا کفر، یعنی اس شخص کے کفر کی طرح ہوگا جو دل سے اس کی تصدیق کرے اور عناد و مخالفت کی وجہ سے شہادتین کے اقرار سے گریز کرے، اس لئے کہ یہ تصدیق نہ کرنے کی علامت ہے[3]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ مسلمان صریح کفر سے کافر ہوتا ہے، جیسے کہے: عزیر اللہ کے بیٹے ہیں، یا ایسے لفظ سے جو کفر کا متقاضی ہو، جیسے جس چیز کا دین ہونا بدیہی ہو اس کا انکار کرے یا ایسا کام کرے جو کفر میں داخل ہو اور اس کا متقاضی ہو جیسے قرآن کریم کو گندگی میں ڈال دینا یا توہین کے طور پر اس کو جلانا اور اپنی کمر میں زنار (جینو) باندھنا اس طور پر کہ اس زنار سے اس کو محبت ہو اور اس کے باندھنے والوں کی جانب میلان ہو لیکن اگر کھیل اور دل لگی کے طور پر کرے تو حرام ہوگا مگر کفر نہ ہوگا[1]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے: ارتداد، اسلام کو چھوڑ دینا اور کفر کی نیت سے اس پر برقرار رہنا یا کفر کے قول یا کافر بنانے والے عمل کے سبب اسلام کو چھوڑنا ہے، خواہ اس کو استہزاء کے طور پر کہے یا عناد یا اعتقاد کے طور پر کہے[2]، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "قُلْ أَبِاللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ وَرَسُوْلِهٖ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِءُوْنَ، لَا تَعْتَذِرُوْا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيْمَانِكُمْ"[3] (آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو تم استہزاء کر رہے تھے اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ (اب) بہانے نہ بناؤ تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد)۔

ب- کافر کا ایسی چیز سے ہزل کرنا جو اسلام کا سبب ہو:

۴۴- کافر اگر کلمہ اسلام کے ساتھ ہزل کرے اور ہزل کے طور پر اپنے دین سے براءت ظاہر کرے تو اس کے اسلام کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے: کہ دنیا کے احکام میں اس کے ایمان کا حکم دینا واجب ہے، اس لئے کہ ایمان، دل سے تصدیق کرنا اور زبان سے اقرار کرنے کا نام ہے اور اس نے دو میں سے ایک رکن کو

---

(۱) سورۂ توبہ ر ۶۴-۶۶۔
(۲) احکام القرآن للجصاص ۳ ر ۱۴۲۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳ ر ۲۸۴، المبسوط ۲۴ ر ۵۸، ۵۹، فتح الغفار ۲ ر ۱۱۴، شرح المنار وحواشی رص ۹۸۷، التلویح علی التوضیح ۲ ر ۱۹۱۔

(۱) الخرشی ۸ ر ۶۲، الذخیرۃ ۱۲ ر ۱۳، الشرح الصغیر ۴ ر ۴۳۱۔
(۲) مغنی المحتاج ۴ ر ۱۳۳-۱۳۶، الإنصاف ۱۰ ر ۳۲۶۔
(۳) سورۂ توبہ ر ۶۵-۶۶۔

ادا کیا ہے اور یہ رضامندی کے ساتھ زبان سے اقرار کرنا ہے، اور دنیا کے احکام میں اقرار ہی اصل ہے، اس بنیاد پر ایمان کا حکم دینا واجب ہوگا جیسے اگر کسی کو اسلام پر مجبور کیا جائے اور وہ اسلام قبول کرے تو ایک رکن کے پائے جانے کی بنیاد پر اس کے اسلام کا حکم دیا جائے گا حالانکہ وہ کلمہ اسلام کے تکلم پر راضی نہیں ہے۔

نیز وہ ایسے انشاء کے درجہ میں ہے جس کا حکم قابل رد اور قابل تراخی نہیں ہے، اس لئے کہ اگر کوئی اسلام قبول کرے تو یہ احتمال نہیں ہوسکتا ہے کہ اسلام کا حکم اس سے موخر ہو اور نہ یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ کسی وجہ سے اس کے اسلام کو رد کر دیا جائے جیسا کہ خیار عیب اور خیار رویت کی وجہ سے بیع رد کر دی جاتی ہے، لہذا یہ طلاق وعتاق کے درجہ میں ہوگا اور ہزل اس میں کوئی اثر نہیں کرے گا[۱]۔

شافعیہ نے کہا: ہزل کرتے ہوئے اسلام لانا صحیح ہے، اس لئے کہ یہ ایسا انشاء ہے جس کے حکم کو رد کرنے یا موخر کرنے کا احتمال نہیں ہے، یہ ایمان کے پہلو کو ترجیح دینے کے لئے ہے جیسا کہ اکراہ میں ہوتا ہے[۲]۔

حنابلہ میں سے ابن رجب نے کہا: اگر کافر شہادتین کو مذاق اور نقل کے طور پر ادا کرے اور کہے: میں نے اسلام کا ارادہ نہیں کیا ہے اور حالت سے اس کی سچائی محسوس ہو تو کیا اس کی بات قبول کی جائے گی؟ اس میں دو روایات ہیں: قاضی نے ان دونوں کو اپنی دو روایات میں ذکر کیا ہے[۳]۔

ابن القیم نے کہا: کافر اگر ہزل کے طور پر اسلام کا کلمہ بولے تو اس پر لازم ہوجائے گا اور ظاہر میں اس پر اسلام کے احکام جاری ہوں گے[۱]۔

چوتھی قسم: جنایات میں ہزل:

۴۵ - بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ قذف میں ہزل کا اثر ہوگا:

شافعیہ کا مذہب ہے کہ قذف میں ہزل، جد کی طرح ہے، لہذا اگر کہے: اے زنا کا بچہ، اگرچہ ہزل کے طور پر کہے، تو وہ اس بچے کی ماں پر (قذف) یعنی بہتان لگانے والا مانا جائے گا اور اگر حد قائم کرنے کی تمام شرطیں پائی جائیں تو اس پر حد قذف جاری کی جائے گی[۲]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ایسا شخص قذف کرے جو بری باتوں کے ساتھ ہزل کرنے کا عادی ہو تو اس کی تعزیر کی جائے گی[۳]۔

(۱) کشف الأسرار علی أصول البزدوی لعبد العزیز البخاری ۴/ ۱۴۸۹۔
(۲) التلویح علی التوضیح للتفتازانی ۲/ ۳۷۹۔
(۳) القواعد لابن رجب رص ۳۲۳۔

(۱) إعلام الموقعین ۳/ ۹۸۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۱۶۔
(۳) البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۵/ ۴۸، مجمع الأنہر شرح ملتقی الأبحر ۱/ ۵۶۲۔

ہلاک

تعریف:

۱-ہلاک لغت میں هلک فعل کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: هلک الشئ هلکا و هلوکا: باب ضرب سے ہے، مرجانا۔

باب افعال سے متعدی ہوتا ہے کہا جاتا ہے: أهلکته (میں نے اس کو ہلاک کیا)۔

بنوتمیم کی لغت میں وہ خود متعدی ہوتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: هلکته: میں نے اس کو ہلاک کیا، اس کا استعمال کسی چیز کے گم ہونے پر ہوتا ہے، جبکہ وہ دوسرے کے پاس موجود ہو، اس کا اطلاق کسی چیز کے گرنے، فاسد ہونے اور اس شئ کے ایسی جگہ چلے جانے پر بھی ہوتا ہے جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں ہے [۱]۔

اصطلاح میں کسی شئ کا اس کے مقصود نفع سے نکل جانا، خواہ وہ باقی ہو یا بالکل باقی نہ ہو۔

ہلاک کا اطلاق موت پر بھی ہوتا ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

فناء:

۲ - فناء لغت میں: فنی کا مصدر ہے، یعنی ہلاک ہوگیا اس کا وجود ختم ہوگیا، فنی فلان یعنی بہت بوڑھا ہوگیا اور موت کے قریب ہوگیا۔

اصطلاح میں کسی شئ کا اپنی ذات یا اجزا کے اعتبار سے اس طرح معدوم ہوجانا کہ اس میں سے کچھ بھی باقی نہ رہے [۱]۔

ہلاک وفنا کے درمیان ربط: فنا ہلاک سے عام ہے۔

ہلاک سے متعلق احکام:

ہلاک سے متعلق کچھ احکام ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف-مبیع کا ہلاک ہونا:

۳-اگر قبضہ سے پہلے مبیع ہلاک ہوجائے تو وہ بائع کے ضمان میں ہوگی، اور اگر خریدار کے پاس ہلاک ہوجائے پھر اس کے ہلاک ہوجانے کے بعد کسی عیب کا علم ہو جیسے آسمانی آفت یا کسی دوسری وجہ سے تلف ہوجائے یا منتقل کرنے کے لائق نہ رہے مثلاً عیب کا علم ہونے سے قبل خریدار اس کو آزاد کردے یا وقف کردے یا اس کو ام ولد بنادے اور اسے عیب کا علم نہ ہو یا بکری کی قربانی کردے پھر عیب کا علم ہوتو عیب کا تاوان واپس لے گا، اس لئے کہ تلف ہوجانے کی صورت میں حسی طور پر اور آزاد کرنے، ام ولد بنانے اور وقف وغیرہ حالات میں منتقل کرنے کے لائق نہ ہونے کی وجہ سے واپس کرنا ناممکن ہے، ہلاک میں اس لئے کہ ملکیت اس سے ختم ہوجاتی ہے، اور امتناع حکمی ہے اس کے فعل کی وجہ سے نہیں ہے، اعتاق میں اس لئے کہ وہ ملکیت کو ختم کرنا ہے، اس لئے کہ آدمی ملکیت کے لئے پیدا نہیں ہوا ہے، ملکیت صرف اعتاق کے وقت تک کے لئے ثابت ہوتی ہے، لہذا اس کے ذریعہ ختم کردینا موت کی طرح ہے [۲]۔

---

(۱) لسان العرب، المغرب فی ترتیب المعرب، المصباح المنیر والمفردات فی غریب القرآن للأصفہانی۔

(۲) قواعدالفقہ للبرکتی۔

---

(۱) المعجم الوسیط، قواعدالفقہ للبرکتی۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۵۴، البحر الرائق ۶/ ۵۷، المغنی ۴/ ۱۸۰، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۳۱۔

تفصیل اصطلاح (بیع فقرہ/ ۵۹، عیب فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات، تلف فقرہ/ ۹ اور اس کے بعد کے فقرات، ضمان فقرہ/ ۱۳۱ اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

مالکیہ نے تفصیل کی ہے چنانچہ انہوں نے کہا: اگر مبیع خریدار کے پاس ہلاک ہوجائے پھر اس کے ہلاک ہوجانے کے بعد اس میں کسی پرانے عیب کا علم ہوتو اگر فروخت کنندہ نے عیب کو نہ چھپایا ہو بایں طور کہ اس کو اس کا علم نہ ہوتو خریدار صرف عیب کا تاوان واپس لے گا۔

لیکن اگر کسی ایسے عیب کی وجہ سے ہلاک ہو جس کو بائع نے چھپایا ہو بایں طور کہ اس کو اس کا علم ہو اور وہ اس کو چھپا دے یا چھپائے گئے عیب میں مبتلا ہونے کے زمانہ میں آسمانی آفت سے ہلاک ہوجائے جیسے اس کے بھاگنے کے زمانہ میں اس کی موت ہوجائے یا جیسے اپنے بھاگنے کے زمانہ میں کسی دریا میں کود پڑے یا کسی دریا وغیرہ میں گر جائے یا کسی سوراخ میں داخل ہو اور کوئی سانپ اس کو ڈس لے اسی طرح اگر حکمی طور پر مرجائے جیسے اس کے بھاگنے کے زمانہ میں جس میں عیب کو چھپایا گیا اس کی کوئی خبر معلوم نہ ہو اور وہ ہلاک ہوجائے یا غائب ہوجائے اور اس کی زندگی اور موت کا علم نہ ہو تو خریدار عیب چھپانے والے بائع سے پورا ثمن واپس لے گا صرف تاوان نہیں[1]۔

اور اگر چھپائے گئے عیب میں مبتلا ہونے کی حالت کے علاوہ میں آسمانی آفت سے مرجائے تو اس کا ثمن واپس نہ لے گا بلکہ صرف پرانا تاوان واپس لے گا[2] اگر خریدار عیب پر مطلع ہونے سے قبل اس کو فروخت کردے اور چھپائے گئے عیب کی وجہ سے دوسرے خریدار کے پاس وہ مبیع ہلاک ہوجائے تو اگر دوسرے بائع سے وصول کرنا ممکن نہ ہو اس لئے کہ وہ موجود نہیں ہو یا غائب ہو اور عیب چھپانے والے نے جو ثمن لیا ہے اس کے برابر اس کا مال موجود نہ ہو تو دوسرا خریدار پہلے بائع سے وصول کرے گا، اس لئے کہ عیب نے واضح کردیا کہ وہ اپنے تدلیس کی وجہ سے اس کا مستحق نہیں تھا، اگر اس نے جو لیا ہے اس کے برابر ہو جو اس کے ہاتھ سے نکلا تب تو واضح ہے۔

اگر پہلا ثمن جو عیب چھپانے والے سے لیا گیا ہے اس سے زائد ہو جو اس سے دوسرے بائع نے لیا ہے تو یہ زائد دوسرے بائع یعنی پہلے خریدار کا ہوگا، دوسرا خریدار اس کے لئے اس کو محفوظ رکھے گا یہاں تک کہ اسے اس کو یا اس کے وارث کو سپرد کردے، اور اگر عیب چھپانے والے سے لیا ہوا ثمن اس سے کم ہو جو اس کے ہاتھ سے نکلا ہے تو کیا دوسرا بائع اپنے خریدار کو مکمل کرے گا اس لئے کہ اسی نے یہ زائد اس سے لیا ہے لہذا اسی سے وصول کرے گا یا اس کو مکمل نہیں کرے گا اس لئے کہ جب وہ پہلے کی اتباع پر راضی ہوگیا تو دوسرے سے واپس لینے کا حق اس کو نہیں ہوگا، اس میں مالکیہ کے نزدیک دو اقوال ہیں:

اول: اس کو مازری اور ابن شاس نے نقل کیا ہے، دوم: اس کو نوادر اور ابن یونس کی کتاب میں نقل کیا ہے[1]۔

ب- جو مال محل وجوب ہو اس کے ہلاک ہونے سے زکاۃ کا ساقط ہونا:

۴- اگر سال مکمل ہونے سے قبل یا اس کے مکمل ہونے کے بعد زکاۃ کے نکالنے پر قادر ہونے سے قبل مال ہلاک ہوجائے تو زکاۃ ساقط ہوجائے گی اور مالک پر کچھ واجب نہ ہوگا، اور اگر سال مکمل ہونے

(۱) شرح الزرقانی ۵/ ۱۴۷، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۳۱۔

(۲) حوالہ سابق۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۳۱، شرح الزرقانی ۵/ ۱۴۷۔

اور اس کی ادائیگی پر قادر ہونے کے بعد ہلاک ہوجائے تو مالک کے ذمہ میں برقرار رہے گی اور اس پر دین ہوگی اس لئے کہ اس کو نکالنے میں تاخیر کرکے اس نے کوتاہی کی ہے، لہذا ضامن ہوگا، یہ جمہور کے نزدیک ہے اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (تلف فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ج-صدقہ فطر کے واجب ہونے کے بعد مال کا ہلاک ہونا:

۵-فقہاء کا مذہب ہے کہ صدقہ فطر کے واجب ہونے کے بعد مال کا ہلاک ہونا اگر واجب ہونے اور اس کے نکالنے پر قادر ہونے کے بعد ہو تو اس کو ساقط نہیں کرے گا، لیکن اگر واجب ہونے کے بعد قادر ہونے سے پہلے ہو تو مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک اصح قول میں اس سے ساقط ہوجائے گا۔

تفصیل (تلف فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

د-قربانی کے جانور کا ہلاک ہونا:

۶-اگر بکری یا اونٹ کو قربانی کے لئے متعین کردے: مثلاً کہے: میں نے اس بکری کو قربانی کے لئے متعین کیا ہے، یا نذر مانے: مثلاً کہے: اللہ تعالی کے لئے مجھ پر واجب ہے کہ اس اونٹ یا اس بکری کی قربانی کروں پھر وہ قربانی کے دن سے قبل مرجائے یا قربانی کے دن اس کے ذبح کرنے پر قادر ہونے سے قبل چوری ہوجائے تو اس پر کچھ واجب نہ ہوگا، اسی طرح اگر متعین ہدی ذبح کی جگہ پہنچنے سے قبل یا پہنچنے کے بعد اس کے ذبح پر قادر ہونے سے قبل ہلاک ہوجائے تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

لیکن اگر اس کی کوتاہی کی وجہ سے اس کے ذبح پر قادر ہونے سے قبل تلف ہوجائے تو اس پر ضمان واجب ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (تلف فقرہ/ ۶ اور ہدی فقرہ/ ۷) میں ہے۔

ھ-مہر کا ہلاک ہونا:

۷-اگر مہر ہلاک ہوجائے تو اس کا ہلاک ہونا زوجہ کے قبضہ میں ہوگا، یا شوہر کے قبضہ میں، وطی سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد، ہلاک ان دونوں میں سے کسی ایک کے فعل سے ہوگا یا کسی اجنبی کے فعل سے، ان تمام صورتوں میں اس کے ضمان کے بارے میں حکم الگ الگ ہوگا۔

اس کی تفصیل اصطلاح (مہر فقرہ/ ۵۴) میں دیکھئے۔

و-مرہون کا ہلاک ہونا:

۸-شافعیہ و حنابلہ کا مذہب ہے کہ شی مرہون پر مرتہن کا قبضہ، قبضہ امانت ہے، لہذا اگر تعدی کے بغیر ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن نہ ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: **"لا يغلق الرهن لصاحبه غنمه وعليه غرمه"**(۱) (رہن اپنے مالک سے ممنوع نہ ہوگا اس کے مالک کو اس کا نفع ہوگا اور اسی پر اس کا تاوان ہوگا)۔

حنفیہ نے کہا: وہ قبضہ، قبضہ ضمان ہے، لہذا اگر مرتہن کے قبضہ

---

(۱) حدیث: "لا يغلق الرهن......" کی روایت ابوداؤد نے المراسیل (۱۷۰-۱۷۲ طبع الرسالۃ) میں ابن المسیب سے مرسلاً کی ہے، اور اس کی روایت دارقطنی (۳/ ۳۲-۳۳) اور حاکم (۲/ ۵۱) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، ابن حجر نے بلوغ المرام (ص ۲۸۵ طبع دار ابن کثیر) میں کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں، البتہ ابوداؤد وغیرہ کے نزدیک محفوظ اس کا مرسل ہونا ہے۔

میں ہلاک ہوجائے تو قیمت اور دین میں سے جو کم ہو اس کا ضامن ہوگا۔

مالکیہ نے کہا: اگر مرہون ایسا ہو کہ اس کو چھپانا ممکن ہو تو اگر مرہون امین کے پاس نہ ہو تو وہ ضامن ہوگا اگر ایسا ہو کہ اس کو چھپانا ممکن نہ ہو تو تعدی کے بغیر ضامن نہ ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (رہن فقرہ ۱۸ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ز-عاریت پر لی ہوئی چیز کا ہلاک ہونا:

۹-اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر عاریت، عاریت لینے والے کی تعدی سے ہلاک ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

عاریت لینے والے کی تعدی کے بغیر عاریت پر لی ہوئی چیز کے ہلاک ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (عاریۃ فقرہ ۱۵) میں ہے۔

ہلال

تعریف:

۱-هلال لغت میں: ایک خاص حالت کے چاند کو کہتے ہیں، ماہ کے شروع میں دو رات میں چاند کو ہلال کہتے ہیں، اور چھبیس وستائیس کی راتوں میں بھی اس کو ہلال کہتے ہیں، اور ان کے درمیان میں اس کو قمر کہتے ہیں، فارابی نے کہا اور صحاح میں ان کی موافقت کی ہے: ہلال کا اطلاق شروع ماہ میں تین راتوں کے چاند پر ہوتا ہے پھر اس کے بعد وہ قمر کہلاتا ہے اور ایک قول ہے: ہلال بعینہ مہینہ ہے(۱)۔

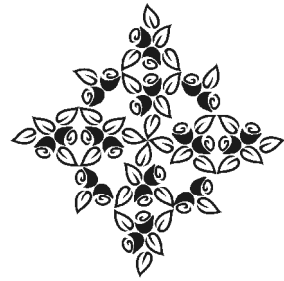
اصطلاح میں: رات کے شروع چاند کا جو حصہ روشن نظر آئے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

سلخ:

۲-سلخ لغت میں سلخ کا مصدر ہے اس کا ایک معنی: ماہ کا آخر ہے، کہا جاتا ہے: سلخت الشهر سلخا و سلوخا، باب فتح سے: میں مہینہ کے آخر میں چلا اور روانہ ہوا اور (کہا جاتا ہے) انسلخ یعنی مہینہ ختم ہوا(۳)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

---

(۱) المصباح المنیر، غریب القرآن للأصفہانی۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) المصباح المنیر۔

ہلال اور سلخ کے درمیان تضاد کا تعلق ہے۔

ہلال سے متعلق احکام:

ہلال سے کچھ احکام متعلق ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

چاند کے ذریعہ وقت مقرر کرنا:

۳- شارع حکیم نے چاند کو لوگوں کے لئے وقت مقرر کرنے کی چیز بنایا ہے، لوگ اس کے ذریعہ ان معاملات میں وقت مقرر کرتے ہیں جن میں وقت مقرر کرنے کی گنجائش ہے، جیسے اجارہ، ادھار بیع مثلاً مسلم فیہ کو سپرد کرنا وغیرہ، ان کے دیون کا واجب الادا ہونا، اس کے علاوہ ان کے دوسرے دنیوی مصالح ہیں، اسی طرح اس کو نشانی بنایا ہے جس سے لوگ اپنی عبادات مثلاً حج اور اس کے اعمال، روزہ، عید الفطر، عید الاضحیٰ اور ان کے علاوہ ان چیزوں کے اوقات معلوم کرتے ہیں جن پر شرعی آثار مرتب ہوتے ہیں، جیسے عورتوں کی عدت، حمل اور دودھ پلانے کی مدت اور ایمان جیسے ایلاء کے لئے مہلت دینے کی مدت، روزہ کے ذریعہ ظہار وقتل کے کفارہ کی مدت، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ" (۱) (آپ سے (لوگ) نئے چاندوں کے باب میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کے لئے آلۂ شناخت اوقات ہیں)، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے چاند کے بارے میں دریافت کیا تو یہ آیت نازل ہوئی: "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ" (آپ سے (لوگ) نئے چاندوں کے باب میں دریافت کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ وہ لوگوں کے لئے اور حج کے لئے آلۂ شناخت اوقات ہیں)، اس سے وہ لوگ اپنے دین کی ادائیگی کا وقت، اپنی عورتوں کی عدت اور اپنے حج کا وقت معلوم کرتے ہیں (۱)۔

آیت میں خاص طور پر حج کو ذکر کیا، دوسرے مصالح کو ذکر نہیں کیا، حالانکہ حج بھی عام مصالح میں سے ہے جو وقت پر موقوف ہوتے ہیں تاکہ اس کی فضیلت پر تنبیہ ہو، اس لئے کہ عام کے بعد عطف کر کے خاص کو ذکر کرنے میں، خاص کی اہمیت وفضیلت پر تنبیہ ہوتی ہے کیونکہ عطف مغایرت کا متقاضی ہے اور اس میں خاص کی خصوصیت اور فضیلت پر تنبیہ ہے، گویا وہ عام کی جنس سے نہیں ہے، وصف میں فرق کو ذات میں فرق کے درجہ میں رکھا گیا ہے (۲)۔

وہ عبادات وغیرہ جن کے وقت کی تعیین چاند سے ہوتی ہے:

۴- عبادات کے لئے صرف اللہ تعالیٰ ہی وقت مقرر کر سکتے ہیں، چاہے قرآن میں اس کی صراحت کریں یا اپنے نبی کی زبانی ارشاد فرمائیں، اور نبی اپنی خواہش سے کچھ نہیں بولتے ہیں۔

چنانچہ روزہ کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ" (۳) (سوتم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے)، حدیث شریف میں ہے: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" (۴) (چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو)، حج کے لئے مقرر وقت کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُوْمَاتٌ" (۵)

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۹۔

(۱) جامع البیان لابن جریر الطبری ۵/ ۵۵۴ طبع المعارف۔

(۲) حاشیۃ الشیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۱/ ۴۸۹۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۴) حدیث: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۱۱۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۷۶۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۵) سورۂ بقرہ/ ۱۹۷۔

(حج کے (چند) مہینے معلوم ہیں)۔

اسی طرح شارع نے ان بعض امور کا وقت متعین کیا ہے جن پر شرعی آثار مرتب ہوتے ہیں جیسے عدت، اللہ تعالی نے اس عورت کی عدت کے بارے میں جس کا شوہر مرجائے فرمایا: "وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ أَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَّعَشْرًا"[۱] (اور تم میں سے جو لوگ وفات پاجاتے ہیں اور بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور دس دن تک روکے رکھیں)، اور جن عورتوں کا حیض بند ہوجائے یا جن کو کم عمری، مرض یا فطری طور پر حیض نہ آئے ان کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالّٰٓئِيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَّالّٰٓئِيْ لَمْ يَحِضْنَ"[۲] (اور تمہاری مطلقہ بیویوں میں سے جو حیض آنے سے مایوس ہوچکی ہیں اگر تمہیں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور (اسی طرح) ان کو بھی جنہیں ابھی حیض نہیں آیا)، ایلاء کی مہلت دینے کی مدت کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ"[۳] (جو لوگ اپنی بیویوں سے (ہمبستری نہ کرنے کی) قسم کھا بیٹھے ہیں ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے)۔

رضاعت کی مدت کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُّتِمَّ الرَّضَاعَةَ"[۴] (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دوسال (یہ مدت) اس کے لئے ہے جو رضاعت کی تکمیل کرنا چاہے)۔

(۱) سورۂ بقرہ / ۲۳۴۔
(۲) سورۂ طلاق / ۴۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۲۲۶۔
(۴) سورۂ بقرہ / ۲۳۳۔

۵- معاملات میں وقت کی تعیین باہمی اتفاق سے ہوگی، طرفین کو حق ہوگا کہ متعین وقت کے ساتھ اس کو مقرر کریں، لہذا ان کے لئے جائز ہوگا کہ عرب، فارس اور روم کے مہینوں کے وقت کی تعیین کریں اس لئے کہ وہ معلوم اور منضبط ہیں۔

اگر مطلق مہینہ ذکر کیا جائے تو چاند کے مہینے پر محمول ہوگا۔

تفصیل اصطلاح (أجل فقرہ / ۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

چاند کے بڑے اور چھوٹے ہونے پر اعتماد نہیں کیا جائے گا:

۶- قرطبی نے کہا: اگر چاند بڑا نظر آئے تو ہمارے فقہاء نے کہا: چاند کی ابتدا کی تعیین میں اس کے چھوٹے یا بڑے ہونے پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، وہ جس رات میں نظر آئے گا اسی رات کا چاند ہوگا[۱]، ابوالبختری سے منقول ہے، انہوں نے کہا: ہم عمرہ کرنے کے لئے روانہ ہوئے جب ہم لوگ بطن نخلہ میں اترے تو چاند دیکھنے کی کوشش کی، تو بعض لوگوں نے کہا: یہ تین دنوں کا ہے، بعض نے کہا: دو دنوں کا ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے ہم نے ملاقات کی، اور ہم نے کہا: ہم لوگوں نے چاند دیکھا ہے: کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وہ تین دن کا ہے، اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وہ دو دن کا ہے، انہوں نے فرمایا: تم لوگوں نے کس رات کو اسے دیکھا، ہم نے کہا: فلاں رات کو تو انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إن الله مده للرؤية فهو لليلة رأيتموه**"[۲] (اللہ تعالی نے اس کو دیکھنے کے لئے پھیلایا ہے تو تم نے جس رات کو اسے دیکھا ہے وہ اسی رات کا ہے)۔

(۱) الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۲ / ۳۴۴، شرح صحیح مسلم للنووی ۷ / ۲۰۵-۲۰۷۔
(۲) حدیث: "إن الله مده للرؤية......" کی روایت مسلم (۲ / ۷۶۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ہم

تعریف:

۱ - ہم لغت میں ہاء کے فتحہ کے ساتھ: اس کا معنی ہے ارادہ کا ابتدائی حصہ، نیز اس کا دوسرا معنی غم بھی ہے، ابن فارس نے کہا: ہم جس کا تو ارادہ کرے، وهمت بالشئ هما باب نصر سے: ارادہ کرنا اور عمل نہ کرنا۔

کبھی کبھی همة کا اطلاق پختہ ارادہ پر ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: همة عالية: دل کا، اپنے لئے یا دوسرے کے لئے کمال حاصل کرنے کی خاطر، حق کی جانب اپنی پوری روحانی قوت کے ساتھ متوجہ ہونا اور اس کا قصد کرنا[1]۔

ہم اصطلاح میں: کسی خیر یا شر کے کرنے سے قبل اس کے کرنے پر دل کا پختہ ارادہ کرنے کو کہا جاتا ہے[2]۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا: ہم کرنے کے ارادہ کو ترجیح دینا ہے، اور یہ دل میں کسی شئ کا محض خیال پیدا ہونے سے اوپر کا درجہ ہے[3]۔

متعلقہ الفاظ:

الف - خاطر:

۲ - خاطر لغت میں: دل میں پیدا ہونے والی تدبیر، رائے یا مضمون کو

(۱) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن۔
(۲) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱۱/ ۳۲۳۔

کہا جاتا ہے، بولا جاتا ہے: **خطر ببالي و علی بالي**، باب ضرب و نصر سے (دل میں خیال آنا) کہا جاتا ہے: **خطر الشيطان بين الإنسان و قلبه**: شیطان نے اس کے دل تک وساوس پہنچایا، اسی معنی میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط فإذا قضي أقبل فإذا ثوب بها أدبر فإذا قضي أقبل حتی يخطر بين الإنسان و قلبه**"[1] (جب نماز کے لئے اذان دی جاتی ہے تو شیطان پشت پھیر کر بھاگتا ہے اور اس کو گوز ہوتا ہے، جب اذان پوری ہوجاتی ہے تو واپس آتا ہے پھر جب اقامت کہی جاتی ہے تو بھاگ جاتا ہے اور جب پوری ہوجاتی ہے تو واپس آتا ہے یہاں تک کہ انسان کے دل میں وساوس ڈالتا ہے)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

دونوں کے درمیان ربط یہ ہے کہ ہم اور خاطر دونوں دل کے عمل ہیں[2]۔

ب - فکر:

۳ - فکر لغت میں: معانی کی تلاش کے لئے غور وفکر کرنے میں دل کا متردد ہونا، کہا جاتا ہے: **لي في الأمر فكر**: یعنی غور وفکر کرنا ہے، نیز فکر، ذہن میں امور کو ترتیب دینا ہے جس سے مطلوب تک رسائی ہو خواہ یقین ہو یا ظن ہو[3]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[4]۔

(۱) حدیث: "حتی يخطر بين المرء و قلبه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۳۳۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۲۹۱-۲۹۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۲) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب، المعجم الوسیط۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی۔

ہم اور فکر کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں دل کا عمل ہے۔

ج-نیت:

۴-لغت میں نیت کے بعض معانی میں سے قصد ہے، یعنی کسی شئی پر دل کا پختہ ارادہ کرنا، اور نیت کا اطلاق اس رخ پر بھی ہوتا ہے جس کی طرف جایا جائے۔

النیة و نوی: دور ہونا(۱)۔

نیت اصطلاح میں: مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: انسان کا اپنے دل سے اس چیز کا قصد کرنا جس کے کرنے کا ارادہ کرے(۲)۔

ہم اور نیت میں ربط یہ ہے کہ دونوں کی جگہ دل ہے۔

د-عزم:

۵-عزم لغت میں: کسی کام کے کرنے پر دل سے پختہ ارادہ کرنا، **عزم عزیمة و عزمة**: کوشش کرنا، پختہ ارادہ کرنا۔

عزم اصطلاح میں: کسی کام کے روبہ عمل لانے کے لئے پختہ ارادہ کرنا اور نیت اس کو ممتاز کرنا ہے(۳)۔

دونوں کے درمیان ربط: ہم، **عزم** کا ابتدائی درجہ ہے۔

ہم سے متعلق احکام:

ہم سے متعلق کچھ احکام ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/۲۳۰، الذخیرۃ ۱/۲۴۰۔

(۳) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی، مواہب الجلیل ۱/۲۳۱، الأشباہ لابن نجیم ص ۴۹۔

الف-نیکی کے ہم کا حکم:

۶-جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی نیکی کا ارادہ کرے اور اس پر عمل نہ کر سکے تو اللہ تعالی کے نزدیک اس کے لئے ایک پوری نیکی لکھی جائے گی(۱)، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے جو انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے، آپ ﷺ نے اپنے رب سے روایت کی ہے: **"إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلک، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده سيئة واحدة"**(۲) (اللہ تعالی نے نیکی اور برائیاں لکھ دیں پھر ان کو بیان کیا، پس اگر کوئی شخص کسی نیکی کا ارادہ کرے اور اس پر عمل نہ کرے تو اللہ تعالی اس کے لئے اپنے پاس سے ایک پوری نیکی لکھے گا اور اگر اس کا ارادہ کرلے اور اس پر عمل بھی کرلے تو اللہ تعالی اس کے لئے اپنے پاس دس نیکیوں سے سات سو گنا تک بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ لکھے گا، اور اگر کوئی شخص کسی برائی کا ارادہ کرے لیکن اس پر عمل نہ کرے تو اللہ تعالی اس کے لئے اپنے پاس ایک پوری نیکی لکھے گا اور اگر اس کا ارادہ کرے اور اس پر عمل بھی کرے تو اللہ تعالی اس کے لئے اپنے پاس ایک برائی لکھے گا)، نیز حضرت ابو ہریرہؓ کی

(۱) فتح الباری ۱۱/۳۲۳-۳۲۹، صحیح مسلم بشرح النووی ۲/۱۲۸، ۱۲۹، شرح الأربعین النوویة لابن دقیق العید ص ۶۰-۶۳، شرح الأربعین للنووی ص ۶۵۔

(۲) حدیث: **"إن الله كتب الحسنات والسيئات......"** کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۳۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۱۱۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

حدیث ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "قال الله عز و جل: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا هم بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها فاكتبوها عشرا"(١) (اللہ تعالی فرماتا ہے: اگر میرا بندہ کسی برائی کا ارادہ کرے تو اس کو اس کے خلاف مت لکھو اور اگر اس پر عمل کرلے تو اس کے خلاف ایک برائی لکھو، اور اگر کسی نیکی کا ارادہ کرے لیکن اس پر عمل نہ کرسکے تو اس کے لئے ایک نیکی لکھو، اور اگر عمل کرلے تو اس کے لئے دس نیکی لکھو)، یہ اس لئے کہ نیکی کا ارادہ، اس کے عمل کی ابتدا اور سبب ہے اور خیر کا سبب بھی خیر ہے، حضرت ابوالدرداء نے کہا: "من حدث نفسه بساعة من الليل يصليها فغلبته عينه فنام كان نومه صدقة عليه، وكتب له مثل ما أراد أن يصلي"(٢) (اگر کسی کے دل میں یہ خیال پیدا ہو کہ وہ رات کے کسی حصہ میں نماز پڑھے گا لیکن اس پر نیند کا غلبہ ہوجائے اور وہ سوجائے تو اس کا سونا اس پر صدقہ ہوگا اور اس کے لئے اس کے مثل لکھا جائے گا جتنی نماز پڑھنے کا ارادہ اس نے کیا ہوگا)، سعید بن المسیب نے کہا: اگر کوئی شخص نماز، روزہ، حج یا غزوہ کا ارادہ کرے لیکن اس کے اور اس عمل کے درمیان کوئی رکاوٹ پیدا ہوجائے تو اللہ تعالی اس کی نیت کے مقام پر اس کو پہنچادے گا(٣)۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا: نیکی صرف ارادہ سے لکھ دی جاتی ہے پھر انہوں نے کہا: ہاں بعض احادیث ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ محض قصد و ارادہ کافی نہیں ہے، چنانچہ خریم بن فاتک کی مرفوع حدیث میں ہے: "ومن هم بحسنة يعلم الله أنه قد أشعر بها قلبه و حرص عليها"(١) (اگر کوئی شخص کسی نیکی کا ارادہ کرے تو اللہ تعالی کو اس کا علم ہوگا کہ اس کے دل نے اس کو محسوس کیا ہے اور اس کا حریص ہے)۔

ابن حبان نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد کہا: یہاں ہم سے مراد عزم ہے، پھر کہا: ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالی محض نیکی کے ارادہ سے نیکی لکھ دے اگر چہ عزم نہ کرے اور یہ فضل و کرم میں اضافہ کی وجہ سے ہو۔

ابن حجر نے کہا: نیکی کی عظمت، مانع کے اعتبار سے الگ الگ ہوگی چنانچہ اگر وہ مانع خارجی ہو اور جس نے نیکی کا ارادہ کیا ہو اس کا قصد باقی ہو تو عظیم القدر ہوگی خاص طور پر اگر اس کو اس کے چھوٹنے پر ندامت ہو اور قدرت کے وقت اس کے کرنے کی نیت برقرار ہو، اور اگر ارادہ کرنے والے کا ترک کرنا اس کی ذات کی وجہ سے ہو تو یہ اس سے کم درجہ کی ہوگی الا یہ کہ اس سے اعراض کرنے کا ارادہ اور اس کے نہ کرنے کی خواہش بھی ہو، خاص طور پر اگر اس کے برعکس عمل ہو جیسے مثلاً ایک درہم صدقہ کرنے کا ارادہ کرے پھر اس درہم کو کسی معصیت میں خرچ کردے تو بظاہر اس آخری صورت میں اس کے لئے بالکل کوئی نیکی نہیں لکھی جائے گی لیکن اس کے ماقبل کی صورت میں ہوسکتا ہے کہ لکھی جائے(٢)۔

---

(١) حدیث: "إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه......" کی روایت مسلم (١/ ١١٧ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(٢) أثر أبي الدرداء: "من حدث نفسه بساعة من الليل......" کی روایت ابن خزیمہ (٢/ ١٩٥-١٩٦ طبع المکتب الإسلامی) نے کی ہے۔

(٣) فتح الباری ١١/ ٣٢٤-٣٢٦، شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد رص ٦١-٦٢۔

(١) حدیث خریم بن فاتک: "من هم بحسنة......" کی روایت احمد (٤/ ٣٤٦ طبع المیمنیہ) نے کی ہے۔

(٢) فتح الباری شرح صحیح البخاری (١١/ ٣٢٤، ٣٢٥)، نیز دیکھئے: صحیح ابن حبان (٢/ ١٠٧-الإحسان-طبع الرسالہ)۔

ب- برائی کا ارادہ کرنے کا حکم:

۷ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص کسی برائی کا ارادہ کرے لیکن اس پر عمل نہ کرے تو اگر اس نے اس کو اللہ تعالی کی خاطر چھوڑا ہے تو اس کے لئے ایک پوری نیکی لکھی جائے گی، اس لئے کہ گذشتہ حدیث میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده سيئة واحدة**"(۱) (اگر کوئی شخص کسی برائی کا ارادہ کرے لیکن اس پر عمل نہ کرے تو اللہ تعالی اس کے لئے اپنے پاس ایک نیکی لکھے گا اور اگر اس کا ارادہ برائی کا ہو لیکن اس پر عمل نہ کرے تو اللہ اس کے لئے اپنے پاس ایک گناہ لکھے گا)۔

اور جس برائی کا ارادہ کیا ہے کیا اس کے چھوڑنے والے کو محض اس کے چھوڑنے کی وجہ سے ثواب ملے گا، یا اس شرط پر ثواب ملے گا کہ اس کو اللہ سبحانہ وتعالی کے خوف کی وجہ سے چھوڑے، اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس کو ثواب محض اس برائی کو چھوڑنے کی وجہ سے ملے گا، جس کا ارادہ کیا خواہ یہ ترک اللہ تعالی کے خوف سے ہو یا لوگوں کے خوف سے ہو یا کسی وجہ سے اس پر عمل کرنے سے عاجز ہونے کی وجہ سے ہو، جیسے کوئی شخص کسی عورت کے پاس اس سے زنا کرنے کیلئے جائے اور دروازہ بند پائے اور اس کا کھولنا اس کے لئے ناممکن ہو، اسی کے مثل وہ شخص ہوگا جو زنا پر قادر ہو مگر اس کے عضو تناسل میں انتشار نہ ہو یا فوری طور پر ایسا شخص دروازہ کھٹکھٹائے جس کی تکلیف کا خوف ہو، یہ اس سلسلہ میں مروی احادیث کے ظاہر سے پتہ چلتا ہے۔

نیز حدیث قدسی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة...... الحديث**"(۱)، ابن حجر عسقلانی نے اللہ تعالی کے قول "**حسنة كاملة**" کی شرح میں کہا ہے: کامل سے مراد بڑی مقدار ہے، دس گنا تک اضافہ نہیں ہے، مطلق ہونے سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ نیکی کا لکھنا محض چھوڑنے کی وجہ سے ہوگا، نیز اس لئے کہ معصیت کو چھوڑنا شر سے رکنا ہے اور شر سے رکنا خیر ہے(۲)۔ اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**على كل مسلم صدقة...... ثم ذكر خصالا، ثم قالوا: فإن لم يفعل، قال: فليمسك عن الشر فإنه له صدقة**"(۳) (ہر مسلمان پر صدقہ کرنا واجب ہے، پھر آپ نے چند اعمال ذکر فرمایا، پھر انہوں نے کہا: اگر نہ کرے، کہا: شر سے باز رہے، اس لئے کہ وہ اس کے لئے صدقہ ہے)۔

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ جو شخص کسی برائی کا ارادہ کرے اور اس کو چھوڑ دے تو اس کے لئے نیکی کے لکھے جانے کی شرط ہے کہ اس کو اللہ تعالی کے خوف اور اس کی رضامندی کی طلب میں چھوڑے لیکن اگر برائی کو چھوڑنے پر مجبور کرنے یا اس سے عاجز ہونے کی وجہ سے چھوڑے تو اس کے لئے کوئی نیکی نہیں لکھی جائے گی، انہوں نے چند دلائل سے استدلال کیا ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**قالت الملائكة: رب ذاك عبدك يريد أن يعمل سيئة – وهو أبصر به – فقال: ارقبوه، فإن عملها فاكتبوها له بمثلها، وإن تركها**

---

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۱۱/ ۳۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الأربعین النوویہ ص ۶۱، ۶۲۔ نیز حدیث کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۱) حدیث: "من هم بسيئة......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

(۲) فتح الباری ۱۱/ ۳۲۳، ۳۲۹، شرح صحیح مسلم للنووی ۲/ ۱۲۸، شرح الأربعین النوویہ ص ۶۱۔

(۳) حدیث: "على كل مسلم صدقة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۴۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۶۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوموسی الأشعریؓ سے کی ہے۔

فاكتبوها له حسنة إنما تركها من جراى"(۱) (فرشتوں نے کہا: اے ہمارے رب، یہ آپ کا بندہ ہے، برائی کرنا چاہتا ہے (حالانکہ اللہ تعالی اس کو دیکھ رہا ہے)، تو اللہ تعالی نے کہا، اس کو دیکھتے رہو اگر اس پر عمل کر لے تو اسکے لئے اس کو اس کے مثل لکھ لو اور اگر چھوڑ دے تو اس کے لئے ایک نیکی لکھ دو، اس لئے کہ اس نے اس کو صرف میری وجہ سے چھوڑا ہے)۔

نیز حدیث قدسی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها، وإن تركها من أجلي فاكتبوها له حسنة"(۲) (اگر میرا کوئی بندہ برائی کرنے کا ارادہ کرے تو اس کو اس پر مت لکھو یہاں تک کہ اس پر عمل کرے اگر اس پر عمل کرے تو اسکے مثل لکھ لو اور اگر اس کو میری وجہ سے چھوڑ دے تو اس کے لئے نیکی لکھ لو)۔

خطابی نے کہا: چھوڑنے پر نیکی لکھنے کا محل وہ ہے کہ چھوڑنے والا کرنے پر قادر ہو پھر چھوڑ دے اس لئے کہ انسان کو قدرت کے بغیر چھوڑنے والا نہیں کہا جاتا ہے(۳)۔

قاضی ابوبکر باقلانی اور دوسرے لوگوں کا مذہب ہے کہ وہ ہم مقصود جو نہیں لکھا جاتا ہے وہ محض دل پر گذرنے والا وسوسہ ہے جو برقرار نہ رہے نہ پختہ ہو نہ نیت ہو، چنانچہ اگر عزم کے بغیر دل میں معصیت کا خیال ہو اس کا پختہ ارادہ نہ ہو تو اس پر مواخذہ نہیں

(۱) حدیث: "قالت الملائكة: رب ذاك عبدك......" کی روایت مسلم (۱/۱۱۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۳/۴۶۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۱۱۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۳) فتح الباری ۱۱/۳۲۶-۳۲۹، شرح صحیح مسلم للنووی ۲/۱۲۸، شرح الأربعین النوویہ رص ۶۱۔

کیا جائے گا اس لئے کہ حدیث قدسی میں اللہ تعالی کا ارشاد ظاہر یہی ہے: "فإذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه فإن عملها فاكتبوها سيئة"(۱) (اگر مرا بندہ کسی برائی کا ارادہ کرے تو اس کو اس پر مت لکھو اور اگر عمل کر لے تو ایک برائی لکھ لو)، نیز حدیث ہے: "إذا أراد عبدي أن يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها، فإن عملها فاكتبوها بمثلها"، نیز حدیث ہے: "إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة فأنا أكتبها له حسنة مالم يعمل، فإذا عملها فأنا أكتبها بعشر أمثالها، وإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يعملها"(۲) (اگر میرا بندہ کہے کہ میں کوئی نیکی کروں گا تو جب تک وہ عمل نہ کرے میں اس کے لئے ایک نیکی لکھ لیتا ہوں اور اگر وہ عمل کر لے تو اس کا دس گنا لکھ لیتا ہوں، اور اگر وہ کہے کہ میں برائی کروں گا تو جب تک اس پر عمل نہ کرے میں اس کو معاف کر دیتا ہوں)، اس لئے کہ ظاہر ہے کہ یہاں عمل سے مراد، جس معصیت کا ارادہ کیا گیا ہو اس کو اعضا کے ذریعہ عمل میں لانا ہے۔

لیکن اگر اپنے دل سے معصیت کا پختہ ارادہ کر لے اور اپنے آپ کو اس پر آمادہ کر لے تو اس بارے میں اس سے مواخذہ ہوگا اور دل کے عزم اور معصیت کا پختہ ارادہ کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا، انہوں نے کہا: یہ اس حدیث نفس اور وسوسہ سے زائد ہے جو دل میں پیدا ہوتا ہے مگر برقرار نہیں رہتا ہے، وہ دل کا عمل ہے وہ اس پر لکھا جائے گا، اور اس پر اس سے مواخذہ ہوگا جیسے نفاق، کبر، حسد، کینہ، عداوت، ظلم، غیر اللہ کے لئے غضب، ریا، شہرت، بخل، حق سے اعراض، خود پسندی اور مکر۔ جو شخص ان امراض میں سے کوئی مرض

(۱) حدیث: "إذا هم عبدي بسيئة......" کی تخریج فقرہ/۶ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: "إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة......" کی روایت مسلم (۱/۱۱۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

اپنے دل میں پائے اس پر واجب ہوگا کہ اس کا علاج کرائے یہاں تک کہ وہ ختم ہوجائے، اگر اس کا علاج نہیں کرائے گا تو گنہگار رہوگا، ان امراض کی وجہ سے صرف اس وقت گنہگار رہوگا جبکہ اپنے دل سے اس کی نیت وقصد کرے، اگر صرف دل میں وسوسہ پیدا ہو یا غلطی سے زبان پر آجائے اور اس کا وہم ہوجائے تو گنہگار نہ ہوگا (۱)۔

ج - عزم سے ملے ہوئے ہم پر سزا:

۸ - معصیت پر عزم کے ساتھ ملے ہوئے ہم پر سزا کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا (۲): بعض علماء نے نفس میں پیدا ہونے والے ارادے کی چند قسمیں کی ہیں:

ان میں سب سے ضعیف: خیال آئے پھر فوراً دور ہوجائے یہ وسوسہ ہے اور یہ معاف ہے، یہ تردد سے کم درجہ کا ہے۔

اس سے اوپر: اس میں تردد ہو چنانچہ خیال آئے پھر اس سے اعراض کرے اور اس کو چھوڑ دے پھر خیال آئے پھر اسی طرح چھوڑ دے، اپنے ارادہ پر برقرار نہ رہے، یہی تردد ہے، یہ بھی معاف ہے۔

اس سے اوپر: اس کی طرف مائل ہو اس سے اعراض نہ کرے البتہ اس کے کرنے کا پختہ ارادہ نہ کرے یہ ہم ہے یہ بھی معاف ہے۔

اس سے اوپر: اس کی طرف مائل ہو، اس سے اعراض نہ کرے بلکہ اس کے کرنے کا پختہ ارادہ کرے یہی عزم ہے اور یہ ہم کی انتہاء ہے، اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) فتح الباری ۱۱/ ۳۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح صحیح مسلم للنووی ۲/ ۱۲۸، الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر الہیتمی ۱/ ۹۷۔

(۲) فتح الباری ۵/ ۶۹، ۱۰/ ۴۸۶، ۱۱/ ۳۲۷، ۱۳/ ۳۴، ۴۷۰- ۴۷۲، ۴۷۵، تفسیر القرطبی ۳/ ۱۰۲، ۶/ ۲۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۲۴۱، ۲۴۲۔

پہلی قسم: یہ محض دل کا عمل ہو، جیسے وحدانیت، نبوت یا آخرت میں شک کرنا، یہ کفر ہے اس پر یقیناً سزا دی جائے گی۔

اس سے کم معصیت ہے جو کفر تک نہیں پہنچتی ہے جیسے وہ شخص جو اللہ تعالیٰ کی ناپسندیدہ چیز کو پسند کرے اور اللہ تعالیٰ کی پسندیدہ چیز کو ناپسند کرے اور بلا سبب مسلم کے لئے تکلیف کو پسند کرے تو ان تمام صورتوں میں گنہگار رہوگا۔

اسی کے ساتھ کبر، خود پسندی، عداوت، مکر اور حسد لاحق ہوگا، اور ان میں سے بعض میں اختلاف ہے۔

چنانچہ حسن بصریؒ سے منقول ہے: مسلمان کے ساتھ بدظنی اور اس سے حسد کرنا معاف ہے، ان لوگوں نے اس کو اس پر محمول کیا ہے جس کا خیال آئے اور اس کے دفع کرنے پر قادر نہ ہو، لیکن جس کو اس قسم کا خیال آئے اس کے حکم کو اس کے چھوڑنے پر نفس کو آمادہ کرے اور اس کے لئے مجاہدہ کرے۔

دوسری قسم: یہ اعضاء کا عمل ہو جیسے زنا، چوری، اس میں اختلاف ہے۔

چنانچہ بہت سے علماء کا مذہب ہے کہ عزم مصمم پر مواخذہ ہوگا، حضرت ابن المبارک نے حضرت سفیان ثوری سے دریافت کیا: کیا بندہ جس کا ارادہ کرتا ہے اس پر اس سے مواخذہ ہوگا، انہوں نے کہا: اگر اس کا پختہ ارادہ کرلے، ان میں سے اکثر نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوْبُكُمْ" (۱) (البتہ تم سے اس (قسم) پر مواخذہ کرے گا جس پر تمہارے دلوں نے قصد کیا ہے)، اور حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: **"إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم"** (۲) (اللہ تعالیٰ نے میری امت سے اس چیز کو معاف

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۵۔

(۲) حدیث: "إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها" کی روایت

کردیا ہے جس کا خیال اس کو آئے مگر عمل نہ کرے اور نہ زبان سے نکالے) وغیرہ احادیث کو وساوس پر محمول کیا ہے۔

پھر ان حضرات میں اختلاف ہے چنانچہ ایک جماعت نے کہا: اس شخص کو صرف دنیا میں فکر وغم کے ذریعہ سزا دی جائے گی، اور ایک جماعت نے کہا: بلکہ قیامت کے دن اس کو سزا دی جائے گی، لیکن صرف عتاب ہوگا، عذاب نہ ہوگا، یہ ابن جریج، ربیع بن انس اور ایک جماعت کا قول ہے، اس کی نسبت حضرت ابن عباسؓ کی طرف بھی کی گئی ہے(۱)، ان حضرات نے سرگوشی والی حدیث سے استدلال کیا ہے وہ یہ ہے: کہ ایک آدمی نے حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا: نجوی (سرگوشی) کے بارے میں آپ نے رسول اللہ ﷺ سے کیا سنا ہے؟ انہوں نے کہا: میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: " **إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره، فيقول: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم إي رب، حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه هلك قال: سترتها عليک في الدنيا وأنا أغفرها لک اليوم، فيعطى كتاب حسناته، وأما الكافر والمنافقون فيقول الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم، ألا لعنة الله على الظالمين**"(۲) (اللہ تعالی مومن کو قریب کرے گا اور اس پر اپنا سایہ ڈالے گا اور اس کو چھپالے گا اور کہے گا: اس گناہ کو جانتے ہو؟ اس گناہ کو جانتے ہو؟ تو وہ کہے گا ہاں اے میرے رب، یہاں تک کہ جب اس سے اس کے گناہوں کا اقرار کرالے گا اور وہ اپنے دل میں خیال کرے گا کہ وہ ہلاک ہوگیا تو فرمائے گا: دنیا میں میں نے تیری پردہ پوشی کی ہے آج میں تم کو معاف کرتا ہوں پھر اس کو نیکیوں کی کتاب دے دی جائے گی، لیکن کافر اور منافقین کے بارے میں گواہ کہیں گے: ان لوگوں نے اپنے رب پر کذب بیانی کی، آگاہ ہوجاؤ ظالموں پر اللہ تعالی کی لعنت ہے)۔

د- حرم میں معصیت کا ارادہ:

۹- جن فقہاء کا مذہب ہے کہ معصیت کا ارادہ کرنے والے سے مواخذہ نہیں ہوگا، ان کے درمیان حرم مکی میں معصیت کا ارادہ کرنے والے کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے:

ان میں سے ایک جماعت کا مذہب ہے کہ جو شخص حرم میں معصیت کا ارادہ کرے گا اس سے اس پر مواخذہ کیا جائے گا، اگر چہ پختہ ارادہ کے درجہ تک نہ پہنچے اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِىْ جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَآءَ اِلْعَاكِفُ فِيْهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُّرِدْفِيْهِ بِاِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيْمٍ**"(۱) (بیشک جولوگ کافر ہیں اور (لوگوں) کو روکتے ہیں اللہ کی راہ سے اور مسجد حرام سے جس کو ہم نے مقرر کیا ہے لوگوں کے واسطے کہ اس میں رہنے والا اور باہر سے آنے والا (سب) برابر ہیں اور جو کوئی بھی اس کے اندر کسی بے دینی کا ارادہ ظلم سے کرے گا ہم اسے عذاب دردناک چکھائیں گے)، نیز اس لئے کہ حرم کی تعظیم کا اعتقاد رکھنا واجب ہے، تو جو اس میں معصیت کا ارادہ کرے گا وہ اس کی حرمت کو پامال کر کے واجب کی مخالفت کرنے والا ہوگا، نیز اس لئے کہ معصیت کے ذریعہ حرم کی

بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۶۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۱۱۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) فتح الباری ۱۱/ ۳۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی ۶/ ۶۱۲، دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین ۲/ ۵۴۹، ۵۵۰۔

(۲) حدیث: "حدیث النجوی" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۹۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۱۲۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) سورۂ حج/ ۲۵۔

حرمت کو پامال کرنے سے اللہ تعالی کی حرمت کا پامال کرنا لازم آئے گا کیونکہ حرم کی عظمت، اللہ تعالی کی عظمت کی وجہ سے ہے، لہذا حرم میں معصیت، دوسری جگہ معصیت سے زیادہ سخت ہوگی، اگر چہ اللہ تعالی کی عظمت کے ترک کرنے میں سب مشترک ہیں۔

شہاب الدین آلوسی نے اللہ تعالی کے ارشاد: "**وَمَنْ يُّرِدْ فِيْهِ بِإِلْحَادٍ**" کی تفسیر میں کہا: ظاہر یہ ہے کہ وعید مطلقاً اس کے ارادہ کرنے پر ہے، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص مکہ میں برائی کا ارادہ کرے (لیکن اس پر عمل نہ کرے) تو محض ارادہ پر اس کا محاسبہ کیا جائے گا، یہ حضرت ابن مسعودؓ، عکرمہ اور ابوالحجاج کا قول ہے۔

اسحاق بن منصور نے کہا: میں نے امام احمد سے کہا: کیا کسی حدیث میں آیا ہے کہ گناہ ایک سے زیادہ لکھا جائے گا، انہوں نے کہا: نہیں میں نے نہیں سنا ہے الا یہ کہ مکہ میں ہو، یہ اس شہر کی عظمت کی وجہ سے ہے۔

دوسرے لوگوں کا مذہب ہے کہ معصیت کے ارادہ کا معاف ہونا اور اس پر مواخذہ کا نہ ہونا تمام لوگوں کے بارے میں عام ہے، خواہ یہ حرم مکی میں ہو یا کسی دوسری جگہ ہو، اس لئے کہ اس بارے میں جو نصوص ہیں ان میں کسی زمانہ یا کسی مکان میں کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے، بلکہ وہ عام ہیں [1]، جیسے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**من هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها كتبها الله له عنده سيئة واحدة**" [2] (جس کسی نے کسی نیک کام کا ارادہ کیا لیکن اسے کیا نہیں پھر بھی اللہ تعالی اس کے لئے ایک نیکی لکھ لیتا ہے، اور اگر ارادہ کئے ہوئے نیک کام کو انجام دیا تو اللہ تعالی اس کے لئے دس نیکیوں سے لے کر سات سو گنا اور اس سے بھی زیادہ نیکیاں لکھ لیتا ہے، اور جس کسی نے کسی برے کام کا ارادہ کیا لیکن اسے کیا نہیں تو اللہ تعالی اس کے لئے ایک نیکی لکھ لیتا ہے، اور اگر اس نے اس برے کام کا ارتکاب کر لیا تو اللہ تعالی اس کے لئے صرف ایک بدی لکھتا ہے)۔

(۱) فتح الباری ۱۱/ ۳۲۸، ۳۲۹، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۳۴، ۳۵، ۱۸/ ۲۲۴، تفسیر روح المعانی ۹/ ۱۳۴، أحکام القرآن لابن العربی ۳/ ۲۷۷۔

(۲) حدیث: "إذا هم عبدي بحسنة......" کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

ھ- کفر کا ارادہ، کفر کا سبب ہوگا:

۱۰- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر مسلمان شخص کفر کا ارادہ کرے یا وحدانیت میں یا نبوت یا آخرت میں شک کرے یا اپنے اسلام کو ختم کرنے کی نیت کرے یا تردد کرے کہ کفر کرے یا نہیں؟ یا کل یا مستقبل میں کفر کا پختہ ارادہ کرے تو فی الحال اسلام سے نکل جائے گا اور مرتد ہو جائے گا، اس لئے کہ شک کا طاری ہو جانا نیت اسلام کی قطعیت کے منافی ہے۔

امام نووی نے کہا: مستقبل میں کفر کا پختہ ارادہ فی الحال کفر ہے، اسی طرح تردد کرنا کہ کفر کرے یا نہیں؟ فی الحال کفر ہے، اسی طرح اگر اپنے کفر کو آئندہ کے کسی امر پر معلق کرے جیسے کہے: اگر میرا مال یا میرا لڑکا ہلاک ہو جائے تو میں یہودی یا نصرانی ہو جاؤں گا، انہوں نے کہا: کفر پر راضی ہونا بھی کفر ہے، یہاں تک کہ اگر کافر جو اسلام قبول کرنا چاہے اس سے کہے کلمہ توحید سکھا دو اور وہ نہ کرے یا اس کو مشورہ دے کہ وہ اسلام قبول نہ کرے یا کسی مسلمان کو مشورہ دے کہ وہ مرتد ہو جائے تو وہ کافر ہو جائے گا، اس لئے کہ وہ کفر پر راضی ہوا ہے [1]۔

ابن حجر عسقلانی نے کہا: اگر کوئی شخص اللہ تعالی کے استخفاف کے ارادہ

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۶۵۔

سے اس کی معصیت کا ارادہ کرے تو کافر ہوجائے گا، صرف وہ معاف ہے کہ استخفاف کے ارادہ کے بغیر معصیت کا ارادہ کرے۔

لیکن اگر اس کے ذہن میں یا دل میں کفر کا خیال آئے لیکن عزم کے درجہ تک نہ پہنچے تو کافر نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ وسوسہ ہے۔

شافعیہ میں سے شربینی خطیب نے کہا: اگر یہ خیال اسلام کی نیت کے یقین کے خلاف نہ ہو جیسے دل میں آ کر گذر جانے والا خیال، تو یہ درحقیقت وسوسہ والے شخص کا ابتلاء ہے اور اس کا کوئی اعتبار نہیں، جیسا کہ امام نے کہا ہے[1]۔

(۱) فتح الباری ۱۱/ ۳۲۷، ۳۲۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۸۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۹۳-۳۹۵، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۶، کشاف القناع ۶/ ۱۶۸ اور اس کے بعد کے صفحات، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۷۸، القوانین الفقہیہ رص ۳۵۶، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۶۵، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۸۱۔

ہمیان

تعریف:

۱-ھمیان لغت کے اعتبار سے وہ تھیلی ہے جس میں نفقہ رکھا جاتا ہے، اور کمر پر باندھی جاتی ہے، اس کی جمع ھما یین ہے، ازہری نے کہا: یہ اہل عرب کے کلام میں باہر سے آیا ہے[1]۔

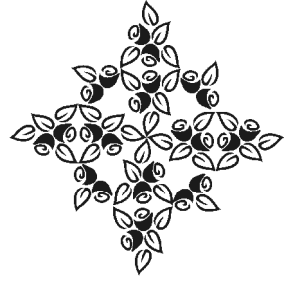
فقہاء اس لفظ کو لغوی معنی میں ہی استعمال کرتے ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا: ھمیان، ہاء کے کسرہ کے ساتھ، جس میں دراہم رکھے جائیں اور کمر پر باندھا جائے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

صرۃ:

۲-صرۃ لغت میں: جس میں کوئی چیز جمع کی جائے اور اس کو باندھا جائے اس کی جمع صرر ہے[3]۔

صرۃ اصطلاح میں: دراہم کی تھیلی[4]۔

ھمیان اور صرۃ کے درمیان ربط یہ ہے کہ صرۃ، ھمیان سے عام ہے۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) البحر الرائق ۲/ ۳۴۹، نیز دیکھئے: البنایہ ۳/ ۴۸۶، منح الجلیل ۱/ ۵۰۸، ۵۰۹، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/ ۳۴۹۔
(۳) المعجم الوسیط۔
(۴) العنایۃ ۴/ ۲۴۵ طبع الأمیریہ۔

ہمیان سے متعلق احکام:

الف-محرم کے لئے ہمیان کو باندھنا:

۳-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ محرم کے لئے اپنی کمر میں ہمیان باندھنا جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ: "**أنه لم یر للمحرم بأسا بأن یعقد الھمیان علی وسطه وفیه نفقته**"(۱) (نبی کریم ﷺ نے محرم کے لئے اپنی کمر پر ہمیان باندھنے میں جس میں اس کا نفقہ ہو کوئی حرج نہیں سمجھا ہے)، ابن المنذر نے کہا: حضرت ابن عباسؓ، سعید بن المسیب، عطاء، طاؤس، مجاہد، القاسم نخعی، اسحاق اور ابوثور نے محرم کے لئے ہمیان اور منطقہ (پٹکا) کی رخصت دی ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ محرم کے لئے اپنی کمر میں ہمیان باندھنا جائز ہے خواہ اس میں اس کا نفقہ ہو یا کسی دوسرے کا نفقہ ہو، اس لئے کہ وہ نہ تو سلا ہوا کپڑا پہننا ہے اور نہ اس کے حکم میں ہے، اسی طرح انہوں نے اس کو جائز قرار دیا ہے خواہ تسمہ داخل کر کے باندھے یا گرہ لگا کر باندھے۔

امام ابو یوسف نے محرم کے لئے ریشم سے بنے ہوئے منطقہ (پٹکا) کو پہننا مکروہ قرار دیا ہے، اس لئے کہ وہ سلے ہوئے کپڑا کے حکم میں ہے، ایک قول ہے کہ یہ مردوں کے لئے ریشم کے کم یا زیادہ کے مکروہ ہونے کے بارے میں امام ابو یوسف کی اصل کی بنیاد ہے۔

اصح روایت کے مطابق حضرت ابن عمرؓ نے محرم کے لئے اس کی کمر میں ہمیان باندھنے کو مکروہ کہا ہے، اور یہی ان کے آزاد کردہ غلام حضرت نافع کا قول بھی ہے(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک ہمیان باندھنے کے جواز میں دو قیود ہیں:

اول: ہمیان میں اس کا وہ نفقہ ہو جو وہ اپنی ذات، اپنے اہل و عیال اور اپنی سواری پر خرچ کرے نہ دوسرے کا نفقہ ہو اور نہ وہ نفقہ تجارت کے لئے ہو۔

دوم: باندھنا اپنے جسم کی کھال پر ہو، اپنے ازار یا کپڑے پر نہ ہو، اس وقت اپنے نفقہ کے تابع کر کے دوسرے کے نفقہ کا اضافہ کرنا جائز ہوگا، ابتداء جائز نہ ہوگا۔

لیکن اگر محرم ہمیان اپنے نفقہ کے لئے نہ باندھے بلکہ تجارت کے لئے یا دوسرے کے لئے باندھے یا خالی ہو یا اپنی کمر پر نہ باندھے بلکہ اپنی ازار پر باندھے تو اس پر فدیہ واجب ہوگا۔

انہوں نے کہا: ہمیان باندھنے سے مراد اس کے دھاگوں کو اس کے سوراخ، یا اس کے چھلوں وغیرہ میں داخل کرنا ہے، خواہ چمڑے کا ہو یا کسی اور چیز کا ہو، لیکن اگر اس کو اپنی کھال پر گرہ لگا کر باندھا تو وہ فدیہ دے گا(۲)۔

حنابلہ نے ہمیان باندھنے کے جواز میں یہ قید لگائی ہے کہ اس میں نفقہ ہو چنانچہ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے: "**أنها سئلت عن الھمیان للمحرم فقالت: وما بأس، لیستوثق به نفقته**"(۳) (ان سے محرم کے لئے ہمیان کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: کوئی حرج نہیں ہے تاکہ اس سے اپنا نفقہ محفوظ

---

(۱) حدیث: "**أنه لم یر للمحرم بأسا أن یعقد الھمیان......**" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۱۰/ ۳۹۷-۳۹۸ طبع العراق) میں کی ہے۔ ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/ ۲۳۲ طبع المقدسی) میں ذکر کیا ہے اور اس کو طبرانی کی طرف منسوب کیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں یوسف بن خالد السمتی ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۱) البنایہ علی شرح الہدایہ ۳/ ۴۸۶، البحر الرائق ۲/ ۳۴۹، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۳۴۹، المجموع ۷/ ۲۵۵، مطالب أولی النہی ۲/ ۳۳۰، المبسوط ۴/ ۱۲۷۔

(۲) الخرشی وحاشیۃ العدوی ۲/ ۳۴۹، الشرح الصغیر ۲/ ۷۸، ۷۹۔

(۳) اثر عائشہ: "**أنها سئلت عن الھمیان للمحرم......**" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۵/ ۹۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

رکھے)، نیز اس لئے کہ اس کے باندھنے کی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ وہ باندھے بغیر برقرار نہیں رہ سکتا ہے، لہذا اگر تسمہ داخل کر کے اس کو برقرار رکھنا ممکن ہو تو ضرورت نہ رہنے کی وجہ سے گرہ لگانا جائز نہ ہوگا جیسا کہ اگر اس میں نفقہ نہ ہو تو جائز نہ ہوگا[1]۔

(دیکھئے: إحرام فقرہ/ ۱۰۱)۔

ب-سلب کا ہمیان کو شامل ہونا:

۴ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ہمیان اس سلب میں شامل ہوگی جس کا مستحق تمام شرائط کے پائے جانے کی صورت میں مجاہد ہوتا ہے۔

مالکیہ اور اظہر قول کے بالمقابل قول میں شافعیہ کی رائے ہے کہ ہمیان سلب میں شامل نہیں ہوگی[2]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے (سلب فقرہ/ ۱۳)۔

ج-ہمیان اچکنا یا چرانا:

۵ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کی ہمیان اچک لے اور مال لے لے تو اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس کی وجہ سے محرز ہے[3]۔

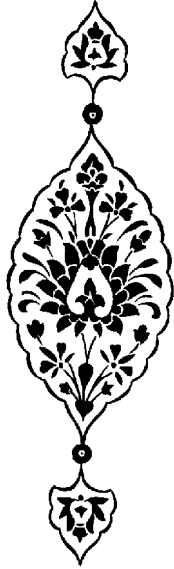
اس مسئلہ میں حنفیہ کے یہاں تفصیل ہے، چنانچہ انہوں نے کہا: اگر آستین سے باہر نکلی ہمیان کو کاٹے تو ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، اور اگر اپنا ہاتھ آستین میں داخل کر دے تو ہاتھ کاٹا جائے گا[4]۔

تفصیل (طرار فقرہ/ ۴-۵) میں ہے۔

ہواء

دیکھئے: تعلی۔

---

(۱) مطالب أولی النہی ۳/ ۳۳۰، کشاف القناع ۲/ ۴۲۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۴۱، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۱۷، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۷۴-۳۷۵، المحلی علی المنہاج ۳/ ۱۹۲، الخرشی ۳/ ۱۳۰، المغنی ۹/ ۲۳۹۔

(۳) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ۲/ ۳۰۹ شائع کردہ دار المعرفہ، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۲۳، الإنصاف ۱۰/ ۲۵۴۔

(۴) الہدایہ مع شروح ۴/ ۲۴۵ طبع الأمیریہ، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۰۴، البحر = الرائق ۵/ ۶۵-۶۶، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۸۱۔

ہوی

تعریف:

۱-ہوی لغت میں: ھوی کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ھویہ: محبت کرنا، خواہش کرنا، پھر خواہش اور اشتہاء والی چیز کو ہوی کہا جانے لگا، پسندیدہ ہو یا مذموم، پھر غیر محمود میں اس کا استعمال غالب ہو گیا، چنانچہ اگر کسی کی مذمت مقصود ہو تو کہا جاتا ہے: فلان اتبع ھواہ (فلاں نے اپنی خواہش کی اتباع کی)، قرآن کریم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ"[۱] (اور نفسانی خواہش کی پیروی نہ کیجئے)، نیز ارشاد ہے: "وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا"[۲] (اور ان لوگوں کی من مانی باتوں پر نہ چلو جو پہلے (خود بھی) گمراہ ہو چکے ہیں اور بہتوں کو گمراہ کر چکے ہیں)، اس معنی میں: جو اہل قبلہ میں سے سیدھی راہ سے بھٹک جائے اس کو کہا جاتا ہے: فلان من اھل الاھواء: (فلاں اہل ہوی میں ہے)[۳]۔

قرطبی نے کہا: ھوی کو ھوی اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ صاحب ہوی کو آگ میں گرا دیتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کا استعمال اکثر صرف ناحق میں ہوتا ہے اور اس چیز میں استعمال کیا جاتا ہے جس میں کوئی خیر نہ ہو۔

(۱) سورۂ ص ۲۶۔
(۲) سورۂ مائدہ ۷۷۔
(۳) المغرب للمطرزی، القاموس المحیط، المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔

اور کبھی کبھی حق میں بھی استعمال کیا جاتا ہے[۱]، اسی معنی میں بدر کے قیدیوں کے بارے میں حضرت عمرؓ کا قول ہے: "فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبوبكر ولم يهو ماقلت"[۲] (حضرت ابوبکر نے جو کہا رسول اللہ ﷺ نے پسند فرمایا، میں نے جو کہا اس کو پسند نہیں فرمایا)۔

ھوی اصطلاح میں: عبدالعزیز بخاری نے کہا: ہوی شریعت کے داعیہ کے بغیر ان خواہشات کی طرف نفس کا مائل ہونا ہے جس کو وہ پسند کرے[۳]۔

اہل بدعت کو اہل اہواء کہا جاتا ہے[۴]۔

متعلقہ الفاظ:

شہوت:

۲-شہوت لغت میں: نفس کا اس چیز کی طرف مائل ہونا ہے جس کا وہ ارادہ کرے کبھی خواہش کو شہوت کہا جاتا ہے کبھی اس قوت کو شہوت کہا جاتا ہے جو کسی چیز کی خواہش کرے، جمع شھوات، أشھیة اور شھی ہے[۵]۔

ابو البقاء کفوی نے کہا: شہوۃ فطری میلان ہے جو انسان کے اختیار میں نہ ہو، ارادہ اس کے برخلاف ہے[۶]۔

اصطلاح میں: خواہشات کی طلب میں نفس کا حرکت کرنا[۷]۔

(۱) تفسیر القرطبی ۲/۲۵۔
(۲) حدیث: "فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبوبكر......" کی روایت مسلم (۳/۱۳۸۵ طبع الحلبی) نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے۔
(۳) کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۳/۵۰ شائع کردہ دار الکتاب العربی۔
(۴) کشاف اصطلاحات الفنون للتھانوی ۶/۱۵۴۲۔
(۵) المفردات فی غریب القرآن للأصفہانی، المعجم الوسیط۔
(۶) الکلیات لأبی البقاء الکفوی ۱/۱۰۵۔
(۷) قواعد الفقہ للبرکتی۔

ہوی اور شہوت کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں علت ومعلول میں جمع ہوتے ہیں اور دلالت اور مدلول میں متفق ہوتے ہیں البتہ اس بارے میں دونوں الگ الگ ہوتے ہیں، کہ ہوی آراء اور اعتقادات کے ساتھ خاص ہے جبکہ شہوت لذت کو حاصل کرنے کے ساتھ مخصوص ہے، چنانچہ شہوت، ہوی کا نتیجہ ہے اور اس سے خاص ہے، ہوی اصل ہے اور عام ہے (۱)۔

ہوی سے متعلق احکام:

ہوی سے کچھ احکام متعلق ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- مذموم ہوی کی اتباع کا حکم:

۳- اگر ہوی شریعت کے موافق ہو تو وہ محمود ہے اور اگر اس کے خلاف ہو تو مذموم، شریعت نے آیات واحادیث میں مذموم ہوی کی اتباع سے منع کیا ہے، چنانچہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰى أَنْ تَعْدِلُوْا**" (۲) (تو خواہش نفس کی پیروی نہ کرنا کہ (حق سے) ہٹ جاؤ)، نیز ارشاد ہے: "**وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ**" (۳) (اور نفسانی خواہش کی پیروی نہ کیجئے کہ وہ اللہ کے راستہ سے آپ کو بھٹکا دے گی)، نیز ارشاد ہے: "**وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوٰى**" (۴) (اور جو کوئی ڈرا ہوگا اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے اور نفس کو خواہش سے روکا ہوگا تو ایسے کا ٹھکانا جنت ہی ہے)۔

احادیث میں وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے حضرت انسؓ کے واسطہ سے مروی ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**ثلاث مهلكات، وثلاث منجيات، وثلاث كفارات، و ثلاث درجات، أما المهلكات: فشح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء بنفسه، ......الخ**" (۱) (تین چیزیں ہلاک کرنے والی اور تین چیزیں نجات دینے والی اور تین چیزیں کفارات ہیں اور تین چیزیں درجات بلند کرنے والی ہیں، ہلاک کرنے والی تین چیزیں یہ ہیں: بخل جس کی اطاعت کی جائے، ہوی جس کی اتباع کی جائے، اور انسان کی اپنے بارے میں خود پسندی ...... الخ)۔

شداد بن اوسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت، والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله الأماني**" (۲) (عقل مند وہ ہے جو اپنے نفس کو زیر کرے اور موت کے بعد کے لئے عمل کرے اور عاجز وہ ہے جو اپنے نفس کی خواہش میں اس کی اتباع کرے اور اللہ تعالی سے جھوٹی آرزو رکھے)۔

ماوردی نے کہا: ہوی خیر سے روکنے والی، عقل کے مخالف، برے اخلاق پیدا کرنے والی، برے افعال ظاہر کرنے والی

---

(۱) أدب الدنیا والدین للماوردی رص ۴۱، ۴۲ طبع دار ابن کثیر، بیروت۔

(۲) سورۂ نساء ر ۱۳۵۔

(۳) سورۂ ص ۲۶۔

(۴) سورۂ النازعات ر ۴۰-۴۱۔

---

(۱) حدیث: "ثلاث مهلكات و ثلاث منجيات......" کی روایت بزار (کشف الأستار ۱ر ۵۹-۶۰ طبع الرسالہ) نے کی ہے، ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱ر ۹۱ طبع القدسی) میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت بزار اور الاوسط میں طبرانی کی طرف کی ہے، اور کہا: اس میں زائدہ بن ابی الرقاد اور زیاد النمیری ہیں۔ اور دونوں سے استدلال کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔

(۲) حدیث: "الكيس من دان نفسه......" کی روایت احمد (۴ر ۱۲۴ طبع المیمنیہ) اور حاکم نے المستدرک (۱ر ۵۷ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، ذہبی نے تلخیص المستدرک میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک نہایت کمزور راوی ہے۔

ہے، انسان کے وقار کی پردہ دری کرتی ہے برائی کی راہ پر چلاتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہا: ہوی اللہ تعالی کے علاوہ ایک معبود ہے جس کی عبادت کی جاتی ہے [۱]، پھر اللہ تعالی کے اس ارشاد کی تلاوت کی: "أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوٰهُ" [۲] (سو کیا آپ نے اس شخص کی بھی حالت دیکھی ہے جس نے اپنی خواہش نفسانی کو اپنا خدا بنا رکھا ہے)، اس طرح کہ صاحب ہوی صرف اپنے نفس کی خواہش کی عبادت کرتا ہے، بایں طور کہ اس کی اطاعت کرتا ہے اور اسی پر اپنے دین کی بنیاد رکھتا ہے، نہ کوئی حجت سنتا ہے نہ کوئی دلیل دیکھتا ہے [۳]۔

نبی کریم ﷺ سے مروی ہے آپ ﷺ نے فرمایا: "طاعة الشهوة داء، وعصيانها دواء" [۴] (شہوت کی اطاعت بیماری اور اس کی نافرمانی علاج ہے)۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: مجھے تم لوگوں پر دو چیزوں کا اندیشہ ہے، خواہش کی اتباع، امید کی درازی اس لئے کہ خواہش کی اتباع حق سے روک دیتی ہے اور امید کی درازی آخرت کو بھلا دیتی ہے [۵]۔

شاطبی نے کہا: شریعت مقرر کرنے کا شرعی مقصد مکلّف کو اس کی خواہش کی اتباع سے نکالنا ہے یہاں تک کہ وہ اپنے اختیار و رضامندی سے اللہ تعالی کا بندہ ہوجائے جیسا کہ وہ مجبوری میں اللہ تعالی کا بندہ ہے۔

(۱) ادب الدنیا والدین رص ۳۳ طبع دار ابن کثیر۔

(۲) سورۂ جاثیہ ر ۲۳۔

(۳) بریقہ محمودیہ ۲ ر ۷۲۔

(۴) حدیث: "طاعة الشهوة داء ......" کو ابوالحسن ماوردی نے ادب الدنیا والدین (رص ۳۳ طبع دار ابن کثیر) میں ان الفاظ میں ذکر کیا ہے: "وروی عن النبي ﷺ......الحديث"، لیکن ہمارے پاس جو کتابیں موجود ہیں ان میں ہمیں یہ حدیث کہیں نہیں مل سکی۔

(۵) ادب الدنیا والدین رص ۳۳، ۳۴۔

اس کی دلیل چند امور ہیں:

اول: اس پر دلالت کرنے والی صریح نص کہ بندے اللہ تعالی کی عبادت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں، اور اس کے امر و نہی میں داخل ہیں، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد: "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ، مَا أُرِيْدُ مِنْهُمْ مِّنْ رِّزْقٍ وَّمَا أُرِيْدُ أَنْ يُّطْعِمُوْنِ" [۱] (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں میں ان سے نہ روزی چاہتا ہوں اور نہ یہ چاہتا ہوں کہ مجھے کھلایا کریں)۔

دوم: اولاً وہ چیز جو اس قصد کی مخالفت کی مذمت پر دلالت کرتی ہے: یہ ہے اللہ تعالی کے حکم کی مخالفت سے منع کرنا اور اس شخص کی مذمت کرنا جو اللہ تعالی سے اعراض کرے، اور مخالفت کی ہر قسم کے مخصوص عقوبات میں سے (دنیا میں) فوری عذاب کی اور آخرت میں آئندہ عذاب کی دھمکی دینا، اور اس کی اصل خواہش کی اتباع، دنیوی اغراض اور ختم ہوجانے والی شہوات کی اطاعت میں سر جھکانا ہے۔

سوم: وہ چیز جو تجربات اور عادات سے معلوم ہوتی ہے یعنی دینی اور دنیوی مصلحتیں ہوی کی اتباع اور اغراض کے ساتھ چلنے میں سہولت پسندی کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی ہیں، اس لئے کہ اس میں فساد جنگ اور ہلاکت لازم آتی ہے، جو ان مصالح کے منافی ہیں اور یہ بندوں کے نزدیک تجربات اور جاری عادات سے معروف ہیں، اسی وجہ سے اپنی خواہشات کی اتباع کرنے والے کی مذمت پر ان سب کا اتفاق ہے، کہ جیسی خواہش ہوتی ہے عمل کرتا ہے، اور جب یہ بات ثابت ہوگئی تو اس پر چند قواعد مبنی ہیں:

ہر وہ عمل جس میں مطلقا ہوی کی اتباع کی جائے امر، نہی یا تخییر کی طرف توجہ نہ کی جائے وہ مطلقا باطل ہوگا۔

(۱) سورۂ ذاریات ر ۵۶، ۵۷۔

اور ہر وہ عمل جس میں مطلقا امر، نہی یا تخییر کی اتباع کی جائے وہ صحیح اور حق ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کو ایسے طریقہ سے ادا کیا ہے جو اس کے لئے مقرر ہے اور کرنے والے نے اس میں شارع کے قصد کی موافقت کی ہے، لہذا سب درست ہوگا اور یہ ظاہر ہے اور اگر اس میں دونوں امور ملے ہوئے ہوں اور دونوں پر عمل ہو تو غالب اور سابق کا اعتبار نہ ہوگا[۱]۔

ہوی کی اتباع، مذموم تک پہنچنے کی راہ ہے اگرچہ محمود کے ضمن میں ہو، اس لئے کہ جب واضح ہوگا کہ وہ اپنی وضع کے اعتبار سے شریعت کے وضع کے منافی ہے تو جہاں بھی عمل میں اس کے مقتضا کے ساتھ مزاحمت ہوگی وہ خوف کی چیز ہوگی[۲]۔

احکام شرعیہ میں ہوی کی اتباع کرنے سے یہ گمان ہوتا ہے کہ اس کے ذریعہ اپنے اغراض کے لئے حیلہ کرے گا تو یہ احکام اس کے اغراض کے حاصل کرنے کے لئے آلہ اور ذریعہ ہوجائیں گے، جیسے ریاکاری کرنے والا نیک اعمال کو لوگوں کے اموال حاصل کرنے کے لئے زینہ بناتا ہے، اس کا بیان واضح ہے۔

جو شخص شرعی احکام میں ہوی کی اتباع کا انجام تلاش کرے گا اس کو بہت سے مفاسد مل جائیں گے[۳]۔

ب- ہوی کی اتباع کرنے والوں کے اقسام:

۴- عبدالعزیز بخاری نے کہا: جو لوگ ہوی کی اتباع کرتے ہیں ان میں بعض وہ ہیں جن کو کافر قرار دینا واجب ہے، جیسے اللہ تعالی کے لئے جسم ثابت کرنے والے اور روافض کے غالی لوگ وغیرہ ان کو

(۱) الموافقات للشاطبی ۲/ ۱۶۸، ۱۷۱- ۱۷۴، نیز دیکھئے: التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۳/ ۴۴۔

(۲) الموافقات ۲/ ۱۷۴۔

(۳) الموافقات ۲/ ۱۷۶۔

تاویل کرنے والا کافر کہا جاتا ہے، اور بعض وہ ہیں جن کو کافر قرار دینا واجب نہیں ان کو تاویل کرنے والا فاسق کہا جاتا ہے۔

پہلی قسم کے بارے میں اختلاف ہے: علماء اصول کی ایک جماعت کا مذہب ہے کہ جو اپنی ہوی میں کافر ہو اس کی شہادت قبول کی جائے گی اور روایت بھی۔

ان میں سے اکثر کی رائے ہے کہ رد کردی جائے گی اس لئے کہ کافر نہ شہادت کا اہل ہے نہ روایت کا۔

دوسری قسم کے بارے میں بھی اختلاف ہے: چنانچہ قاضی ابوبکر باقلانی اور ان کے متبعین کا مذہب ہے کہ اس کی شہادت و روایت دونوں رد ہوگی۔

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ خطابیہ کے علاوہ فاسق کی شہادت قبول کی جائے گی، خطابیہ کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ان کا دین ہے کہ اگر مدعی ان کے نزدیک حلف اٹھالے تو اس کی تصدیق کی جائے گی کہ وہ حق پر ہے[۱]۔

اہل ہوا کے اقسام، ان کی توبہ، ان سے علاحدگی اختیار کرنے، ان کی سزا، ان کی شہادت، حدیث کی روایت اور نمازیں ان کی امامت کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (أہل الأ ہواء فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ج- ہوی سے متاثر ہونے کے اعتبار سے دلوں کے اقسام:

۵- غزالی نے کہا: خیر و شر پر ثابت قدم رہنے اور ان دونوں کے درمیان تردد کے اعتبار سے دلوں کی تین قسمیں ہیں:

اول: وہ دل جو تقوی سے معمور، ریاضت کی وجہ سے پاکیزہ اور

(۱) کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۳/ ۵۱، ۵۲ طبع دار الکتاب العربی۔

برے اخلاق سے پاک وصاف ہو۔

دوم: وہ دل جو ہوی سے لبریز، مذموم اور برے اخلاق سے آلودہ ہو اس میں شیاطین کے دروازے کھلے ہوئے ہوں، اور فرشتوں کے دروازے اس سے بند ہوں۔

سوم: وہ دل جس میں ہوی کے وساوس ظاہر ہوں اور وہ اس کو شر کی طرف بلائیں لیکن اس کے بعد ہی ایمان کا خیال آجائے اور وہ اس کو خیر کی طرف بلائے، جس کے بعد نفس اپنی شہوت کے ساتھ شر کے خیال کی نصرت کے لئے بڑھے تو شہوت کو قوی کردے اور وہ فائدہ اٹھانے اور ناز ونعمت کی زندگی کو پسند کرے پھر عقل خیر کے خیال کی طرف بڑھے اور شہوت کا دفاع کرے اور اس کو شر پر اچانک آنے اور انجام کی پرواہ کم ہونے میں چوپایہ اور درندوں کے ساتھ تشبیہ دے تو نفس عقل کی نصیحتوں کی طرف مائل ہوجاتا ہے (١)۔

د- ہوی کی اتباع کے اسباب:

٦- ماوردی نے لکھا ہے کہ ہوی کی اتباع کے دوسبب ہیں: ہوی کے زور کا قوی ہونا، اور اس کے مکر کا پوشیدہ ہونا (٢)۔

اول: یہ ہے کہ ہوی کا ملکہ اپنے دواعی کے ساتھ قوی ہوجائے یہاں تک کہ اس پر شہوات کا غلبہ ہوجائے اور عقل اس کے دفاع سے تھک جائے اور اس کو روکنے سے کمزور پڑ جائے حالانکہ اس کے ذریعہ مقہور عقل میں اس کی برائی واضح ہو، اور یہ کم عمر والوں میں زیادہ ہوتا ہے اور جوانوں پر غالب ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کی شہوات قوی ہوتی ہیں اور ان پر مسلط ہونے والی ہوی کے دواعی کثیر ہوتے ہیں، اور وہ بسااوقات جوانی کو اپنے لئے عذر قرار دیتے ہیں۔

دوم: یہ ہے کہ ہوی اپنے مکر کو چھپا دے یہاں تک کہ اپنے افعال کو عقل پر خوبصورت بنا کر پیش کرے کہ وہ قبیح کو حسن اور ضرر کو نفع باور کرنے لگے اور دو چیزوں میں سے ایک اس کی داعی ہوتی ہے:

اول: یا تو اس شیٔ کی طرف نفس کا میلان ہوتا ہو اور اس کے حسن ظن کی وجہ سے قبیح اس پر مخفی ہوجاتا ہو اور اس کی طرف شدت میلان کی وجہ سے اس کو اچھا تصور کرنے لگتا ہو اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "حبک الشيء يعمي ويصم" (١) (شیٔ کی محبت تم کو اندھا اور بہرا بنادیتی ہے) یعنی ہدایت سے اندھا اور نصیحت سے بہرا بنادیتی ہے، حضرت علیؓ نے کہا: ہوی اندھا پن ہے۔

دوم: مشتبہ اشیا کی تمیز میں غور وفکر کو بوجھل سمجھنا اور آسان کی اتباع میں راحت طلب کرنا یہاں تک کہ وہ سمجھنے لگتا ہے یہ دو امور میں اسے زیادہ موافق اور دو حالتوں میں سب سے اچھی حالت ہے اس کو اس وجہ سے دھوکہ ہوتا ہے کہ وہ سمجھتا ہے کہ آسان پسندیدہ اور دشوار مذموم ہے، چنانچہ وہ ہوی کے فریب اور مکر کی زینت سے ہر بچنے والی خوفناک چیز اور ہر تنگ مکروہ میں پھنسنے سے ہرگز نہیں بچ پاتا ہے (٢)۔

ھ- ہوی سے نفس کو روکنا:

٧- اس کا بیان گذر چکا ہے کہ شریعت نے ہوی کی اتباع سے منع کیا ہے، اور تمام علماء اور حکماء اس پر متفق ہیں کہ نفس کو ہوی سے روکنے اور

(١) احیاء علوم الدین ٣/ ٤٥، ٤٦ طبع دار الفکر العربی۔
(٢) ادب الدنیا والدین رص ٣٦۔

(١) حدیث: "حبک الشيء يعمي ويصم" کی روایت ابوداؤد (٥/ ٣٤٧ طبع حمص) نے کی ہے اور منذری نے مختصر السنن (٨/ ٣١ طبع دار المعرفہ) میں کہا: اس کی اسناد میں بقیۃ بن الولید اور ابوبکر بکیر بن عبداللہ ہیں اور دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے۔
(٢) ادب الدنیا والدین رص ٣٦ طبع دار ابن کثیر

شہوت کی مخالفت کے بغیر آخرت کی سعادت کو کوئی راہ نہیں ہے[۱]۔

اللہ تعالی نے نفس کی ہوی کو چھوڑ کر اس کی مخالفت کرنے کو جنت میں اس کے مقام کو مخصوص کرنے کے لئے عادی علت اور شرعی سبب قرار دیا ہے، اسی وجہ سے نفس کی مخالفت عبادت کی بنیاد ہے[۲]، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:: "وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى، فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوٰى"[۳] (اور جو کوئی ڈرا ہوگا اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے اور نفس کو خواہش سے روکا ہوگا تو ایسے کا ٹھکانا جنت ہی ہے)، پس ہوی کا دفاع کرنا سب سے بڑا جہاد ہے[۴]، جیسا کہ جب نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کونسا جہاد سب سے افضل ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**جهادک هواک**"[۵] (تیرا اپنے ہوائے نفس کے ساتھ جہاد کرنا)، اور فرمایا: "**المجاهد من جاهد هواه**"[۶] (مجاہد وہ ہے جو اپنی ہوی نفس کے ساتھ جہاد کرے)۔

(۱) احیاء علوم الدین ۳/ ۶۵۔
(۲) بریقہ محمودیہ فی شرح طریقہ محمدیہ ۲/ ۲۷۔
(۳) سورۂ نازعات/ ۴۰، ۴۱۔
(۴) الذریعۃ إلی مکارم الشرعیۃ للراغب الأصفہانی رص ۱۰۳۔
(۵) حدیث: "**جهادک هواک**" ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث "**الذريعة إلى مكارم الشريعة**" للأصفہانی (رص ۱۰۳ طبع دار الصحوۃ القاہرہ) کے علاوہ کہیں نہیں ملی، امام غزالی نے اس کا ہم معنی ذکر کیا ہے: "**كف أذاک عن نفسک ولا تتابع هواها في معصيته**" (احیاء علوم الدین ۳/ ۶۶ طبع التجاریۃ الکبری)، اور عراقی نے کہا: ان الفاظ میں یہ حدیث مجھے نہیں ملی۔
(۶) حدیث: "**المجاهد من جاهد هواه**" کو امام غزالی نے احیاء علوم الدین (۲/ ۳۵۰ طبع دار الہادی بیروت) میں لکھا ہے۔ عراقی نے المغنی میں کہا: اس کی روایت حاکم اور ترمذی نے سنن میں "**هواه**" کے الفاظ کے ساتھ کیا ہے۔

ہوام

تعریف:

۱- ہوام لغت میں: **هامة** کی جمع ہے، جیسے **دابة** کی جمع **دواب** ہے، اس کا اطلاق ہر زہریلے قاتل جانور پر ہوتا ہے جیسے سانپ، یہ بات ازہری نے کہی ہے: حدیث میں ہے: "**اجتنبوا هوم الأرض فإنها مأوى الهوام**"[۱] (پست زمین سے بچو اس لئے کہ وہ زہریلے جانوروں کا ٹھکانہ ہے)، اور کبھی کبھی قتل نہ کرنے والے جانوروں پر بھی بولا جاتا ہے، جیسے کیڑے، مکوڑے، حدیث میں ہے: "**أيؤذيک هوام رأسک**"[۲] (کیا تیرے سر کے کیڑے تجھ کو ایذا پہنچا رہے ہیں) یعنی جوں، اور یہاں مراد غیر نفع بخش جانور ہیں ان میں موذی اور غیر موذی دونوں داخل ہیں[۳]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۴]۔

(۱) حدیث: "**اجتنبوا هوم الأرض......**" کی روایت خطابی نے غریب الحدیث (۱/ ۲۱۰ طبع مرکز البحث العلمی مکہ) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "**إذا عرستم فاجتنبوا هوم الأرض، فإنها مأوى الهوام**" اور مسلم (۳/ ۱۵۲۵ طبع الحلبی) نے ان الفاظ میں کی ہے: "**إذا عرستم بالليل فاجتنبوا الطريق، فإنها مأوى الهوام بالليل**"۔
(۲) حدیث: "**أيؤذيک هوام رأسک؟**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۴۵۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۸۶۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر مادہ (ہمم)۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۱، قواعد الفقہ للبرکتی۔

متعلقہ الفاظ:

حشرات:

۲-حشرات لغت میں: حشرة کی جمع ہے جیسے قصبة کی جمع قصبات ہے، حشرات: زمین کے چھوٹے چھوٹے جانور، ایک قول ہے: حشرة: چوہا، گوہ اور یربوع [1] (چوہے کے مانند ایک جانور جس کی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی اور دم لمبی ہوتی ہے)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [2]۔

حشرہ اور ہامہ کے درمیان ربط: عموم خصوص کی نسبت ہے۔

ہوام سے متعلق احکام:

ہوام سے متعلق کچھ احکام ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

الف- ہوام کی بیع:

۳-فی الجملہ اس بارے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ زمین کے ہوام کی بیع جن میں سرے سے کوئی نفع نہ ہو منعقد نہ ہوگی۔

البتہ بعض تفصیلات میں اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ہوام کی بیع شرعاً منعقد نہ ہوگی، جیسے چھپکلی، کچھوا، سیہی اور زمین کے وہ سارے کیڑے مکوڑے جن میں کوئی منفعت نہ ہو [3]، اس لئے کہ ان سے فائدہ اٹھانا شرعاً حرام ہے، کیونکہ وہ خبائث میں سے ہیں لہذا وہ مال نہ ہوں گے، اور ان کی بیع جائز نہ ہوگی، اس لئے کہ ان کی بیع لوگوں کا مال باطل طریقہ پر کھانے کی قبیل سے ہے، حالانکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ" [1] (آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ)۔ نیز اس میں مال کو ضائع کرنا ہے، لہذا جائز نہ ہوگی، نیز اس میں سرے سے کوئی نفع نہیں ہے، لہذا منعقد نہ ہوگی، خاصیات میں جو منافع ذکر کئے جاتے ہیں ان کا کوئی اعتبار نہیں [2]۔

مالکیہ کے نزدیک ہوام پاک ہیں، اور پاک اگر قابل انتفاع ہو تو ان کے نزدیک اس کی بیع جائز ہوگی [3]۔

۴-شہد کی مکھیوں کی بیع میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ چھتہ سے الگ، تنہا ان کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ وہ پاک جانور ہے ان کے پیٹ سے پینے کی ایسی چیز نکلتی ہے جس میں لوگوں کے لئے منافع ہے لہذا وہ چوپائے جانور کے حکم میں ہیں، اور ان کی بیع چھتہ کے بغیر اور چھتہ کے ساتھ جائز ہوگی، بشرطیکہ ان کو سپرد کرنا ممکن ہو، اور اگر سپرد کرنا ممکن نہ ہو تو غرر کی وجہ سے ان کی بیع صحیح نہ ہوگی۔

اس کا حکم دوسرے پرندوں سے الگ ہے جن کی بیع پنجڑہ سے باہر رہنے کی حالت میں جائز نہیں اس لئے کہ شہد کی مکھی عام طور پر صرف وہی کھاتی ہے جس کو وہ خود جا کر چوستی ہے لہذا اگر اس کی بیع کا صحیح ہونا اس بات پر موقوف ہو کہ اس کو روکا جا سکے تو یہ چیز ایک طرف مکھیوں کے لئے نقصان دہ ہوگی اور دوسری طرف ان کی بیع بھی دشوار ہو جائے گی [4]۔

---

(۱) المصباح المنیر، المغرب، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۲۱۹، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۱، بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴، الحاوی الکبیر ۶/ ۴۹۶، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲، کشاف القناع ۳/ ۱۵۲۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۹۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴، الحاوی الکبیر ۶/ ۴۹۶، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲، کشاف القناع ۳/ ۱۵۲۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/ ۴۵، ۴/ ۲۵، الحطاب ۱/ ۹۳، ۴/ ۲۵۸، ۲۶۳، الزرقانی ۱/ ۲۴۔

(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۱۳، ۳/ ۳۵۰، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۱۵۸، کشاف القناع ۳/ ۱۵۲ - ۱۵۳۔

شہد کی مکھی کی بیع کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ان کا بادشاہ (وہی ان کا امیر ہوتا ہے) چھتہ میں موجود ہو، اور تمام مکھیوں کا مشاہدہ ہو ورنہ وہ غائب کی بیع ہوگی اور اس میں اسی کے احکام جاری ہوں گے۔

امام نووی نے کہا: اگر اس حال میں فروخت کرے کہ وہ فضا میں اڑ رہی ہوں تو شافعیہ کے نزدیک دو اقوال ہیں، اصح قول ہے کہ بیع صحیح ہوگی[۱]۔

حنفیہ نے کہا: شہد کی مکھیوں کی بیع اس وقت صحیح ہوگی جبکہ اس کے چھتہ میں شہد موجود ہو اور وہ چھتہ کو اس میں موجود شہد اور مکھی کے ساتھ فروخت کرے تو شہد کے تابع ہوکر ان کی بیع صحیح ہوجائے گی اس لئے کہ وہ خود قابل انتفاع نہیں ہیں، لہذا وہ خود مال نہ ہوں گی بلکہ ان سے پیدا ہونے والا شہد مال ہوگا اور وہ صرف مکھیوں کی بیع کے وقت موجود نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر چھتہ کے ساتھ مکھیوں کی بیع کرے اور اس میں شہد ہو تو شہد کے تابع ہوکر ان کی بیع صحیح ہوجائے گی، اور یہ جائز ہے کہ کوئی چیز تنہا خود بیع کا محل نہ ہو اور دوسرے کے ساتھ بیع کا محل ہوجائے: جیسے زمین کے ساتھ پانی کے راستے کی بیع، امام محمد بن الحسن سے منقول ہے کہ تنہا ان کی بیع جائز ہوگی اس لئے کہ وہ قابل انتفاع جانور ہے، لہذا ان کی بیع جائز ہوگی[۲]۔

مالکیہ نے شہد کی مکھی کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، چنانچہ حاشیۃ الزرقانی میں حطاب سے منقول ہے: اٹکل سے اجباح[۳] (چھتہ) کی مکھیوں کی بیع کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ ان کو

(۱) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۵۰، نیز سابقہ حوالہ۔
(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴۔
(۳) جبح (جیم کو ضمہ، فتحہ اور کسرہ اور باء کے سکون کے ساتھ) جہاں شہد کی مکھی شہد بناتی ہے جبکہ وہ مصنوعی نہ ہو اور ایک قول ہے: وہ پہاڑ میں مکھی کی جگہ ہے جہاں وہ شہد بناتی ہے (لسان العرب)۔

شمار کرنا بہت مشکل ہے، ظاہر یہ ہے کہ اجباح کے بغیر فروخت کی جائے گی، شیخ احمد زرقانی نے کہا: اس کے بغیر فروخت نہ کی جائے گی، برزلی نے کہا: اگر اجباح کو فروخت کرے تو مکھی اس میں داخل ہوجائے گی اسی طرح اس کے برعکس میں بھی یہی حکم ہوگا، دونوں صورتوں میں شہد اس میں داخل نہ ہوگا، ابن رشد اور علی اجہوری نے یہی کہا ہے۔

انہوں نے حطاب اور احمد زرقانی کے اقوال میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ بیع کے جواز کو اس حالت پر محمول کیا ہے جبکہ مکھی جبح (چھتہ) میں موجود ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے کہا: ان کو شمار کرنا دشوار ہے، اور احمد زرقانی نے جو ممنوع کہا ہے اس کو اس حالت پر محمول کیا ہے، جبکہ وہ اس میں سے اڑ گئی ہو اس لئے کہ اس پر قدرت نہیں ہوگی[۱]۔

۵- مچھلی کے شکار کے لئے، کیڑوں کی بیع، اور ریشم کے کیڑوں، اور اس کی بیع (وہ انڈے جن سے ریشم کا کیڑا نکلتا ہے) کی بیع صحیح ہے، بشرطیکہ رینگنے سے قبل ہو، اس لئے کہ وہ پاک ہے اس سے ریشم نکلتا ہے جو سب سے عمدہ لباس ہے[۲]۔

امام ابوحنیفہ کے دونوں شاگرد امام ابو یوسف اور امام محمد بن الحسن کا مذہب یہی ہے[۳]۔

ب- ہوام کو کھانا:

۶- ہوام کے کھانے کے حلال ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ اس کا کھانا حرام ہے اور مالکیہ کا مذہب

(۱) حاشیۃ الزرقانی ۵/ ۳۲-۳۳۔
(۲) روضۃ الطالبین ۳/ ۳۵۱، کشاف القناع ۳/ ۱۵۴، مغنی المحتاج ۲/ ۱۱، اسنی المطالب ۱/ ۱۳۔
(۳) بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۴۔

ہے کہ تمام قسم کے حشرات کا کھانا حلال ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (حشرات فقرہ/ ۲، ۳)۔

ج- ہوام کو قتل کرنا:

۷- فی الجملہ فقہاء کے نزدیک، حرم کے علاوہ میں اور غیر محرم کے لئے ہوام کو قتل کرنا جائز ہے۔

لیکن حرم میں یا حالت احرام میں ان کے قتل کرنے کے جواز میں اور ان کے قتل کی وجہ سے کیا واجب ہوگا؟ اس کے بارے میں فقہاء کے نزدیک تفصیل ہے۔

تفصیل (حشرات فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات، احرام فقرہ/ ۱۵۹، حرم فقرہ/ ۱۳، ۱۵) میں ہے۔

ہیئۃ

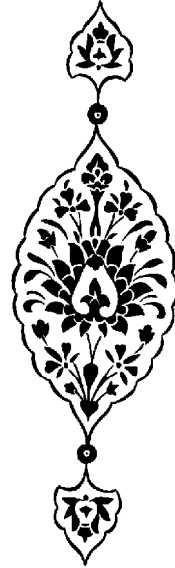
تعریف:

۱- **هیئت لغت میں**: شئ کی ظاہری حالت کو کہتے ہیں، خواہ محسوس ہو یا غیر محسوس ہو، لیکن اس کا استعمال محسوس میں اکثر ہوتا ہے، اسی معنی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **"أَنِّیۡ أَخۡلُقُ لَکُمۡ مِّنَ الطِّیۡنِ کَهَیۡئَةِ الطَّیۡرِ"**[۱] (میں تمہارے لئے مٹی سے پرندوں کی مانند صورت بنادیتا ہوں)۔

کہا جاتا ہے: **هاء يهوء** اور **يهئ هيئة حسنة**، خوش شکل ہونا، **تهيأت للشئ**: اس کے لئے سامان تیار کرنا اور فارغ ہونا، **هياته للأمر**: تیار کرنا، **تهايا القوم تهايؤا من الهيئة**: ہر ایک کے لئے معلوم ہیئت مقرر کرنا اس سے مراد باری مقرر کرنا ہے۔

اسی سے **مهايأة** ہے: اس کے لئے قوم کا تیار ہونا اور اندازہ کے طور پر اس پر راضی ہونا: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **"وَّهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدًا"**[۲] (اور ہمارے لئے (اس) کام میں درستی کا سامان کردے)، نیز ارشاد ہے: **"وَيُهَيِّئۡ لَكُمۡ مِّنۡ أَمۡرِكُمۡ مِّرۡفَقًا"**[۳] (اور تمہارے کام میں تمہارے کامیابی کا سامان درست کردے گا)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۴]۔

---

(۱) سورۂ آل عمران/ ۴۹۔
(۲) سورۂ کہف/ ۱۰۔
(۳) سورۂ کہف/ ۱۶۔
(۴) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط۔

متعلقہ الفاظ:

کیفیت:

۲-کیفیت لغت میں: لفظ کیف سے مصنوعی مصدر ہے، چنانچہ اسم سے مصدر ہونے کی طرف منتقل کرنے کے لئے یاء نسبتی اور تاء کا اضافہ کیا گیا ہے، اور "کیف" ایک کلمہ ہے جس سے کسی شئ کی حالت وصفت دریافت کی جاتی ہے، کہا جاتا ہے: کیف زید (زید کیسا ہے) اور اس کی صحت وبیماری، تنگدستی وخوشحالی وغیرہ کے بارے میں دریافت کرنا مقصود ہوتا ہے، کیفیة الشئ: اس کی حالت و صفت ہے۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[1]۔

ہیئت اور کیفیت کے درمیان ربط یہ ہے کہ ان دونوں کا تعلق شئ کی حالت وصفت سے ہوتا ہے۔

ہیئت سے متعلق احکام:

ہیئت سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف-نماز میں ہیئت:

۳-ہیئت (خواہ اس کا تعلق نماز کے افعال سے ہو یا اقوال سے) شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ نماز کے اعمال، خواہ افعال ہوں یا اقوال، ان کی تین قسمیں ہیں:

پہلی قسم: فرائض ان کو ارکان بھی کہا جاتا ہے، ان کو گھر کے اس رکن سے تشبیہ دی گئی ہے جس کے بغیر گھر قائم نہیں ہوتا، اسلئے کہ ان کے بغیر نماز مکمل نہیں ہوتی ہے، لہذا رکن کبھی ساقط نہ ہوگا، نہ عمدا، نہ بھول کر نہ ناواقفیت میں، اور سجدہ سہو اس کے قائم مقام نہیں

(۱) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط۔

ہو سکے گا[1]۔

اس سلسلہ میں حکم کی تفصیل اصطلاح (صلاۃ فقرہ ۱۶-۳۷، فقرہ/ ۱۲۴، سجود السہو فقرہ/ ۶، نسیان فقرہ/ ۱۲) میں دیکھئے:

دوسری قسم: سنن، ان کو شافعیہ ابعاض بھی کہتے ہیں، یہ ان کے نزدیک وہ سنن ہیں جن کی تلافی سجدہ سہو سے ہوجاتی ہے[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۵۶، سجود السہو فقرہ/ ۶، نسیان فقرہ/ ۱۲) میں دیکھئے۔

حنابلہ اس قسم کو واجبات الصلاۃ کہتے ہیں، یہ وہ ہیں جن کو عمدا چھوڑ دینے سے ان کے نزدیک نماز باطل ہوجاتی ہے، اور بھول کر یا ناواقفیت میں چھوڑ دینے کی وجہ سے یہ ساقط ہوجاتے ہیں، اور سجدہ سہو سے ان کی تلافی ہوجاتی ہے[3]۔

تیسری قسم: ہیئت[4]: یہ وہ امور ہیں جن کی تلافی سجدہ سہو سے نہیں ہوتی ہے، اور نمازی ان کو عمدا یا بھول کر چھوڑ دینے کے بعد دوبارہ ادا نہیں کرسکتا ہے اس لئے کہ وہ نہ اصل ہیں نہ اصل کے مشابہ ہیں، ابعاض اس کے برخلاف ہیں، اس لئے کہ وہ رکن کے مشابہ ہیں۔

جن سنن کی تلافی سجدہ سہو سے نہیں ہوتی ہے ان کا نام ہیئت ہے، اس لئے کہ نماز جیسا کہ شافعیہ نے کہا: انسان کے مشابہ ہے، رکن اس کے سر کی طرح، شرط اس کی حیات کی طرح، بعض اس کے اعضاء کی طرح اور ہیئت اس کے بال کی طرح ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۸، ۲۰۵، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۲۶، کشاف القناع ۱/ ۳۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۲/ ۳، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۲۷، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۱/ ۱۹۱۔

(۳) کشاف القناع ۱/ ۳۸۹۔

(۴) تحفۃ المحتاج ۲/ ۳، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۱/ ۱۷۰، ۱۹۱، کشاف القناع ۱/ ۳۸۵، ۳۹۰، ۳۹۱۔

ہیئت کی تلافی سجدہ سہو سے نہیں ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سجدہ سہو، نماز میں اضافہ ہے لہذا شارع کی طرف سے اس کے مقرر کئے بغیر اس کا کرنا جائز نہ ہوگا، اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر نمازی عمداً جانتے ہوئے ہیئت کے چھوڑنے کی وجہ سے سجدہ سہو کرے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی اسی طرح اگر اس کو جائز سمجھتے ہوئے کرلے، الا یہ کہ وہ نومسلم ہو یا علماء سے دور کسی دیہات میں اس کی پرورش ہوئی ہو، جیسا کہ شافعیہ میں سے امام بغوی نے اپنے فتاوی میں کہا ہے (۱)۔

حنابلہ نے کہا: ان سنن کا نام ہیئت ہے اس لئے کہ یہ نماز کے علاوہ میں صفت ہیں (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۵۶، نسیان فقرہ/ ۱۱) میں ہے۔

۴- کن سنن کو ہیئت کہا جائے گا ان کے بارے میں شافعیہ وحنابلہ کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ شافعیہ نے کہا: نماز کی ہیئتیں پندرہ خصلتوں سے زائد ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- تکبیر تحریمہ کے وقت، دونوں ہاتھ اپنے دونوں مونڈھوں تک اٹھانا۔

اس کی کیفیت کی تفصیل اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۵۷-۶۱) میں ہے۔

ب- رکوع کے لئے جھکنے کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا۔

اس کے اور اس کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (رکوع فقرہ/ ۷) میں دیکھیں۔

ج- رکوع سے اٹھتے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا، اس طرح کہ دونوں ہاتھ اٹھانے کی ابتدا رکوع سے سر کے اٹھانے کی ابتدا کے ساتھ ہوگی (۱)۔

د- اول تشہد سے کھڑے ہونے کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا۔

فقہاء کی آراء اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۳۷) میں دیکھئے۔

ھ- دائیں ہتھیلی کے اندرونی حصہ کو بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھنا۔

اس کے بارے میں اور اس کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۶۲-۶۳، إرسال فقرہ/ ۴) میں دیکھیں۔

و- توجہ یا دعاء افتتاح۔

اس کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۶۵، استفتاح فقرہ/ ۵-۶) میں دیکھیں۔

ز- قرأۃ سے قبل اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھنا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ" (۲) (توجب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔

اس کے حکم، الفاظ اور اس کے محل کے بارے میں فقہاء کی آراء کے لئے اصطلاح (استعاذۃ فقرہ/ ۱۱، ۱۸، ۲۳، صلاۃ فقرہ/ ۶۵) دیکھیں۔

ح- جہر کے مواقع میں امام اور منفرد کے لئے جہری قرأت کرنا۔

اس کے حکم اور محل کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (جہر فقرہ/ ۷-۹، قرأۃ فقرہ/ ۸) میں دیکھیں۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۸-۲۰۶، حاشیۃ الباجوری ۱/ ۱۹۵، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۲۹، تحفۃ المحتاج ۲/ ۳۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۳۹۱۔

(۱) حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۱/ ۱۷۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۶۵، کفایۃ الأخیار ۱/ ۱۱۵۔

(۲) سورۂ نحل/ ۹۸۔

ی-تأمین، یعنی نمازی کا خواہ امام ہو، یا مقتدی یا منفرد، سورہ فاتحہ کے بعد آمین کہنا، اس لئے کہ حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے کہا: "**سمعت النبي ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضآلين، فقال: آمين و مدبها صوته**" (1) (میں نے سنا کہ نبی کریم ﷺ نے **غير المغضوب عليهم ولاالضآلين** پڑھا پھر آمین کہا: اوراس میں اپنی آواز کو کھینچا)۔

اس سے متعلق احکام کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (آمین فقرہ/ ۵-۱۵، إسرار فقرہ/ ۱۲، جہر فقرہ/ ۱۰، ۱۹) میں دیکھیں۔

ک-امام، مقتدی اور منفرد کے لئے فاتحہ کے بعد کوئی سورت پڑھنا۔

اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آرا معلوم کرنے کے لئے دیکھئے اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۶۶-۶۷، قرأۃ فقرہ/ ۵، ۱۰، صلاۃ التراویح فقرہ/ ۱۷)۔

ل-رکوع اور سجدہ کے لئے جھکنے کے وقت اور سجدہ اور پہلے تشہد سے اٹھنے کے وقت تکبیر کہنا۔

اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۶۹، تکبیر فقرہ/ ۴-۷) میں دیکھیں۔

م-نماز خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد، جس وقت رکوع سے اپنا سر اٹھائے اس کا سمع اللہ لمن حمدہ کہنا۔

اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء معلوم کرنے کے لئے دیکھئے: اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۶۹)۔

ن-نمازی کا ربنا لک الحمد یا ربنا ولک الحمد یا اللہم ربنا لک الحمد یا حدیث میں مذکور دوسری دعا پڑھنا، خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔

اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آرا معلوم کرنے کے لے دیکھئے: اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۶۹)۔

س-رکوع میں تسبیح کہنا، کم از کم جس سے سنت ادا ہو جائے ایک بار تسبیح کہنا ہے، اور یہ سبحان ربی العظیم کہنا ہے، اور کمال کا ادنی درجہ سبحان ربی العظیم وبحمدہ تین بار کہنا ہے۔

اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (رکوع فقرہ/ ۹-۱۱، تسبیح فقرہ/ ۱۳) میں دیکھیں۔

ع-سجدوں میں تسبیح، اصل سنت، ایک بار سبحان ربی الاعلی کہنے سے حاصل ہو جائے گی، اور اس میں کمال کا ادنی درجہ تین بار سبحان ربی الاعلی وبحمدہ کہنا ہے۔

اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (سجود فقرہ/ ۹، رکوع فقرہ/ ۹-۱۱) اور تسبیح فقرہ/ ۱۴) میں دیکھیں۔

ف- پہلے اور دوسرے تشہد کے لئے اور اسی طرح استراحت کے لئے بیٹھنے میں دونوں ہاتھ دونوں رانوں پر رکھنا۔

اس کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (صلاۃ فقرہ/ ۸۱-۸۲، جلوس فقرہ/ ۱۲) میں دیکھیں۔

ص-استراحت، دو سجدوں کے درمیان اور پہلے تشہد کے لئے بیٹھنے میں افتراش (پیر پھیلا کر اس پر بیٹھنا)۔

اس کے حکم اور اس کی ہیئت کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (افتراش فقرہ/ ۲ اور صلاۃ فقرہ/ ۸۰) میں دیکھیں۔

ق-نماز میں سب سے آخری بیٹھنے میں یعنی آخری تشہد میں تورک (سرین پر بیٹھنا)، تورک، افتراش کے مثل ہے، البتہ نمازی، افتراش میں اپنی ہیئت پر رہتے ہوئے اپنے بائیں حصہ کو اپنے داہنی طرف نکال دے گا اور اپنی سرین کو زمین سے لگا دے گا۔

---

(1) حدیث وائل: "**سمعت النبي ﷺ**......" کی روایت ترمذی (۲/ ۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

فقہاء کی آراء کی تفصیل اصطلاح (تورک فقرہ ۲) میں ہے۔

ر- نمازی اگر مرد ہو تو رکوع اور سجدوں میں اپنی دونوں کہنی اپنے پہلو سے الگ رکھے گا اور اپنے پیٹ کو اپنی دونوں رانوں سے اوپر اٹھائے گا۔

اس کی کیفیت کے بارے میں فقہاء کی آراء اصطلاح (رکوع فقرہ ۶، سجود فقرہ ۳، صلاۃ فقرہ ۷۰) میں دیکھیں۔

۵- حنابلہ نے نماز کے اقوال وافعال کی تین قسمیں کی ہیں، ارکان، واجبات اور سنن، پھر سنن کی تین قسمیں کی ہیں، سنن اقوال، سنن افعال اور ہیئات اور سنن اقوال بیان کرنے کے بعد فرمایا: اس کے علاوہ جو ہیں وہ سنن افعال اور ہیئات ہیں، ان کا نام ہیئت اس لئے ہے کہ وہ نماز کے علاوہ میں صفت ہیں، اور انہوں نے ہیئات میں درج ذیل چیزوں کو ذکر کیا ہے:

تحریمہ، رکوع اور رکوع سے اٹھنے کے وقت اپنے دونوں مونڈھوں تک دونوں ہاتھ اٹھانے کی حالت میں انگلیوں کا ملا ہوا اور کھلا ہوا ہونا اور ان کے اندرونی حصہ سے قبلہ کا استقبال کرنا اور تحریمہ سے فارغ ہونے، یا رکوع یا رکوع سے اٹھنے کے بعد دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دینا، دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ کے گٹے پر باندھنا، اور تحریمہ کے بعد دونوں اپنی ناف کے نیچے رکھنا، صلاۃ خوف وغیرہ کے علاوہ میں اپنے سجدہ کی جگہ کو دیکھنا، قیام کی حالت میں دونوں قدموں کے درمیان تھوڑا سا فاصلہ رکھنا، تھوڑی دیر باری باری ایک ایک قدم پر کھڑا ہونا، زیادہ دیر کرنا مکروہ ہے، جہر کی جگہ میں: جہر کرنا، سر کی جگہ میں سر کرنا، امام کے لئے قرأۃ میں ترتیل اور تخفیف کرنا اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**إذا أم أحدكم الناس فليخفف**"(۱) (اگر تم میں سے کوئی شخص لوگوں کی امامت کرے تو ہلکی نماز پڑھائے) اور نماز خوف کے علاوہ میں پہلی رکعت کو طویل اور دوسری رکعت کو چھوٹی رکھنا، رکوع میں اپنی انگلیاں کشادہ کر کے اپنے دونوں گھٹنے پکڑنا، اپنی پیٹھ کو سیدھی پھیلانا، اپنے سر کو پیٹھ کے سامنے رکھے، نہ اس کو جھکائے نہ اٹھائے، رکوع میں دونوں بازو دونوں پہلو سے الگ رکھنا، سجدہ کرنے میں اپنے ہاتھ سے قبل دونوں گھٹنے رکھنا، سجدہ سے اٹھنے میں پہلے دونوں ہاتھ اٹھانا، سجدہ میں پوری پیشانی، پوری ناک اور سجدہ کے بقیہ اعضاء کو پوری طرح زمین سے لگانا، سجدہ میں، دونوں بازو، دونوں پہلو سے، پیٹ دونوں رانوں سے اور دونوں ران، دونوں پنڈلیوں سے الگ رکھنا، سجدہ میں دونوں گھٹنے الگ الگ رکھنا، اور دونوں پیر کھڑا رکھنا، سجدہ میں زمین پر دونوں ہاتھ کی انگلیوں کو الگ الگ کر کے رکھنا اور دو سجدوں کے درمیان یا تشہد کے لئے بیٹھنے میں انگلیاں الگ الگ کر کے رکھنا، جب سجدہ کرے تو دونوں ہاتھ، دونوں مونڈھوں کے برابر انگلیاں کھول کر رکھنا، انگلیوں کو ملا کر قبلہ کی طرف متوجہ کرنا، دونوں ہاتھ اور پیشانی کو براہ راست مصلی (نماز کی جگہ) سے ملانا بایں طور کہ وہاں کوئی حائل نہ ہو جو اس سے متصل ہو، گھٹنوں کو براہ راست نہ ملانا، دوسری رکعت کے لئے دونوں ہاتھوں سے دونوں گھٹنوں پر ٹیک لگاتے ہوئے (بیٹھے بغیر) دونوں پیروں پر کھڑا ہونا، البتہ اگر مشقت زیادہ ہو تو زمین پر ٹیک لگا کر کھڑا ہونا، دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے میں اور پہلے تشہد میں افتراش اور دوسرے تشہد میں تورک، دونوں سجدوں کے درمیان اسی طرح پہلے اور دوسرے تشہد میں دونوں رانوں پر دونوں ہاتھ، انگلیوں کو ملا کر کھول کر قبلہ کی طرف کر کے رکھنا، اور اسی طرح پہلے اور دوسرے تشہد میں، لیکن اللہ تعالی کے ذکر کے وقت داہنے ہاتھ کے خنصر کو بند کرے، انگوٹھا اور بیچ کی انگلی سے حلقہ بنائے اور سبابہ سے جس کو سباحہ کہا جاتا ہے اشارہ

(۱) حدیث: "إذا أم أحدكم الناس فليخفف" کی روایت بخاری (الفتح ۲/۱۹۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۳۴۱ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

کرے، سلام پھیرنے میں دائیں بائیں توجہ کرنا، توجہ کرنے میں دائیں کو بائیں پر ترجیح دینا، سلام کے ذریعہ نماز سے نکلنے کی نیت کرنا اور خشوع کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''الَّذِيْنَ هُمْ فِيْ صَلَاتِهِمْ خَاشِعُوْنَ''[۱] (جو اپنی نماز میں خشوع رکھنے والے ہیں)، یہ معنوی چیز ہے، جو نفس کے ساتھ قائم ہوتی ہے، اور اس سے اعضا کا سکون ظاہر ہوتا ہے[۲]، اس لئے کہ اپنی داڑھی سے کھیلنے والے کے بارے میں نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: ''لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه''[۳] (اگر اس کے دل میں خشوع ہوتا تو اس کے اعضا ساکن رہتے)۔

۶-حنفیہ اور مالکیہ نے نماز کے اقوال وافعال کی تقسیم میں لفظ ہیئت کو استعمال نہیں کیا ہے، البتہ حنفیہ نے لفظ کیفیت، اور مالکیہ نے لفظ فضیلت استعمال کیا ہے، اور ان دونوں عنوانوں کے تحت خود انہیں مسائل کو یا ان سے مشابہ مسائل کو ذکر کیا ہے جن کو شافعیہ وحنابلہ نے سنن میں سے ہیئات کا نام دیا ہے[۴]۔

ب-اصحاب ہیئات سے تعزیر کی تخفیف:

اصحاب ہیئات سے تعزیر کی تخفیف سے متعلق دو مسائل ہیں:

پہلا مسئلہ: ذوی الہیئات سے مقصود:

۷-ذوی الہیئات سے مقصود کی تعیین میں فقہاء کی عبارتیں الگ الگ ہیں:

چنانچہ حنفیہ نے ذوالہیئات کی تعبیر اصحاب مروءت سے کی ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن میں دین وصلاح پوری طرح موجود ہو، امام محمد بن الحسن نے کہا: میرے نزدیک مروّت دین وصلاح میں ہے[۱]۔

مالکیہ نے ذوی الہیئات کی تعبیر رفیع القدر سے کی ہے اور رفیع القدر سے مراد: وہ شخص ہے جو اہل قرآن، اہل علم اور اہل آداب اسلامیہ میں سے ہو نہ کہ مال وجاہ والا ہو۔

دنی (گھٹیا) میں معتبر: جہالت، بدخلقی اور حماقت ہے[۲]۔

امام شافعی نے کہا: ذوی الہیئات سے مراد وہ لوگ ہیں جو شر میں معروف نہ ہوں، اس لئے کہ امکان ہے کہ کسی سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے اگر چہ گناہ کبیرہ ہو کیونکہ یہ فرمانبردار سے بھی ہوسکتا ہے۔

ایک قول ہے: ذوی الہیئات سے مراد چھوٹے چھوٹے ان گناہوں والے ہیں، جن میں کوئی حد نہیں ہوتی ہے، گناہ کبیرہ والے مراد نہیں ہیں، ایک قول ہے: وہ لوگ ہیں جو گناہوں کے کرنے پر نادم ہوں، اور ان سے توبہ کرتے ہوں[۳]۔

دوسرا مسئلہ: ذی الہیئۃ کو دی جانے والی سزا کی نوعیت:

۸-ذوی الہیئات سے صادر ہونے والے صغیرہ گناہوں پر ان کی تعزیر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ اگر یہ پہلی مرتبہ ہوا ہو تو مالکیہ، حنابلہ، بعض حنفیہ اور بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر

---

(۱) سورۂ مومنون ر ۲۔

(۲) کشاف القناع ۱ر ۳۹۱-۳۹۲۔

(۳) حدیث: ''لو خشع قلب هذا......'' کی نسبت سیوطی نے الجامع الصغیر (۵ر ۳۱۹ بشرحہ فیض القدیر) میں حکیم ترمذی کی طرف کی ہے، اور اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے، مناوی نے عراقی سے نقل کیا ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی ہیں جن کا ضعیف ہونا متفق علیہ ہے۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱ر ۷۳-۷۷، القوانین الفقہیہ رص ۵۶-۵۷۔

(۱) فتح القدیر ۵ر ۱۱۲، ۱۱۳۔

(۲) تبصرۃ الحکام ۲ر ۲۰۸۔

(۳) تحفۃ المحتاج ۹ر ۱۷۶، نہایۃ المحتاج ۸ر ۱۷، مغنی المحتاج ۴ر ۱۹۱، کشف الخفاء ومزیل الالباس ۱ر ۱۸۳-۱۸۴، ردالمحتار علی الدر المختار ۳ر ۱۸۷، ۱۹۱، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۳۶۔

ذی الہیئۃ سے کوئی صغیرہ گناہ پہلی بار صادر ہو تو اس کو ہلکی سزا دی جائے گی۔

انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے جو حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے مشہور صحابہ میں سے بعض کو سزا دی حالانکہ وہ اولیاء کے سردار اور امت کے سردار تھے، اور کسی نے ان پر نکیر نہیں کی۔

بعض حنفیہ اور بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ اگر ذوی الہیئات سے پہلی بار صغیرہ گناہ صادر ہوں تو انہیں سزا نہیں دی جائے گی، انہوں نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے، جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود" [1] (ذوی الہیئات سے حدود کے علاوہ ان کی لغزشیں درگذر کرو)۔

حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسن نے کہا: استحساناً ان کو نصیحت کی جائے گی تاکہ دوبارہ غلطی نہ کریں، سزا نہیں دی جائے گی۔

لیکن اگر ذوی الہیئات سے صغیرہ کا ارتکاب بار بار ہو تو بالاتفاق ان کو سزا دی جائے گی، ذوی الہیئات کو اس کے جرم کے مطابق ضرب لگائی جائے گی یہ اس لئے کہ جب اس نے دوبارہ اس کا ارتکاب کیا تو معلوم ہو گیا کہ وہ ذو مروّۃ نہیں ہے، اس سلسلہ میں فقہاء کے نزدیک تفصیلات ہیں، جن کو ہم ذیل میں ذکر کر رہے ہیں:

۹- مالکیہ نے صراحت کی ہے: مجرم، جس پر جنایت ہو اور جس کے ساتھ جرم کیا گیا ہو اور جرم، تینوں کے لحاظ سے تعزیر کی جائے گی۔

چنانچہ اگر بات بڑی ہو، گھٹیا آدمی کی طرف سے ہو اور رفیع القدر کے بارے میں ہو تو تادیب میں مبالغہ کیا جائے گا، اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو سزا بھی برعکس ہوگی اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود" [1] (ذوی الہیئات سے حدود کے علاوہ لغزشیں معاف کرو) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اس کے مرتکب کو سزا دی جائے گی تو اگر وہ رفیع القدر ہو تو اس کو ہلکی سزا دی جائے گی اور اس کو چھوڑ دیا جائے گا، اسی طرح وہ شخص جس سے یہ گناہ اچانک سرزد ہو جائے اس لئے کہ تعزیر کا مقصد دوبارہ ارتکاب سے اس کو روکنا ہے، اور جس سے یہ اچانک صادر ہو گا اس کے بارے میں خیال ہے کہ دوبارہ ایسا نہیں کرے گا، ایسا ہی رفیع القدر بھی ہوگا۔

اگر کوئی انسان دوسرے کو گالی دے تو مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں ذوالہیئۃ اور دوسرے کے درمیان فرق ہوگا، اگر کہنے والا اور جس کے بارے میں کہا جائے دونوں ذوالہیئۃ ہوں تو کہنے والے کو ہلکی سزا دی جائے گی جس سے اس کی رسوائی ہو جائے، اس کو جیل خانہ میں نہیں ڈالا جائے گا۔

اگر دونوں ذوالہیئۃ نہ ہوں تو کہنے والے کو پہلے کہنے والے سے جس کا ذکر گذرا سخت سزا دی جائے گی اور اس کو جیل خانہ میں ڈال دیا جائے گا۔

اگر کہنے والا ذوی الہیئۃ ہو اور جس کے بارے میں کہا گیا ہے غیر ذوی الہیئۃ ہو تو اس کو ڈانٹ ڈپٹ کی جائے گی نہ اس کی اہانت کی جائے گی نہ قید کیا جائے گا۔

اگر کہنے والا غیر ذوی الہیئۃ ہو اور جس کے بارے میں کہا جائے وہ ذوی الہیئۃ ہو تو اس کو مار پیٹ کی جائے گی [2]۔

۱۰- حنابلہ نے کہا: اونچے درجہ کے ذوی الہیئۃ کی تادیب نیچے درجہ والوں کی تادیب سے ہلکی ہوگی اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد

---

(۱) حدیث: "أقيلوا ذوي الهيئات......" کی روایت احمد (۱۸۱/۶ طبع المیمنیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "أقيلوا ذوي الهيئات......" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔

(۲) تبصرۃ الحکام ۲۰۸/۲-۲۱۰۔

ہے: "أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود" (۱) (ذوی الہیئات سے حدود کے علاوہ لغزشیں معاف کرو)۔

۱۱- ابن عابدین نے بعض فقہاء حنفیہ سے نقل کیا ہے: اگر مدعی علیہ مرؤۃ وعزت والا آدمی ہو اور اس نے اس کا ارتکاب پہلی بار کیا ہو تو میرے نزدیک بہتر یہ ہے کہ نہ اس کو قید کیا جائے نہ اس کو سزا دی جائے، اس لئے کہ حضرت حسن کے ذریعہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: "تجافوا عن عقوبة ذي المروءة إلا في الحدود" (۲) (حدود کے علاوہ میں ذوالمرؤۃ کی سزا سے درگذر کرو)۔

نوادر ابن رستم میں امام محمد سے منقول ہے: اس کو نصیحت کی جائے گی تا کہ دوبارہ ارتکاب نہ کرے اور اگر دوبارہ ارتکاب کرے گا تو سزا میں مار پیٹ کی جائے گی۔

تمرتاشی میں ہے اگر شریف اور صاحب مرؤت ہو تو قیاس ہے کہ اس کو سزا دی جائے، استحسان یہ ہے کہ اگر پہلی بار کرے تو سزا نہیں دی جائے گی، اور اگر دوبارہ کرے گا تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ ذومرؤت نہیں ہے، مرؤت سے مراد شرعی اور عقلی مرؤت ہے (۳)۔

حنفیہ نے اصل مسئلہ شافعیہ سے نقل کیا ہے چنانچہ مسئلہ بیان کرنے کے بعد انہوں نے کہا: تعزیر، توبہ سے ساقط نہ ہوگی جیسے حد اور امام شافعی نے ذوی الہیئات کا استثناء کیا ہے پھر ان کے نزدیک مسئلہ کا جو حکم ہے ذکر کیا ہے۔

(۱) الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۷۹، اور حدیث کی تخریج فقرہ ۸/ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: "تجافوا عن عقوبة ذي المروءة......" کی روایت محمد بن خلف المرزبان نے کتاب المروءۃ (رص ۳۲ طبع دار ابن حزم) میں حضرت حسن بصری سے ان الفاظ کے ساتھ مرسلاً کی ہے: "تجافوا عن عقوبة ذي المروءات مالم يقع حد"۔

(۳) ردالمحتار علی الدرالمختار ۳/ ۱۸۷، ۱۹۱، فتح القدیر ۵/ ۱۱۳-۱۱۴۔

اس کے بعد اس مسئلہ میں علماء حنفیہ کے اقوال مختلف ہیں چنانچہ انہوں نے کہا: قنیہ وغیرہ میں ہے: اگر مدعی علیہ ذومرؤت ہو اور پہلی بار ارتکاب کیا ہو تو استحسان کا تقاضا ہے کہ اس کو نصیحت کی جائے تعزیر نہ کی جائے اور اگر پھر دوبارہ ارتکاب کرے تو امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اس کو مارا جائے یہ حقوق اللہ میں ہونا واجب ہے، اس لئے کہ حقوق العباد میں قاضی تعزیر کو ساقط نہیں کرسکتا ہے، الفتح میں ہے: اس کا محل ممکن ہے کہ جو میں نے کہا وہ حقوق اللہ سے ہو، اور اس میں کوئی منافات نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ ذومرؤت ہوگا تو قاضی کے دروازہ لے جانے اور اس پر دعوی دائر کرنے سے اس کی تعزیر ہو جائے گی لہذا یہ تعزیر میں اللہ تعالی کے حق کو ساقط کرنے والا نہ ہوگا، اور ان کا یہ کہنا: یہ سزا نہیں دی جائے گی یعنی پہلی مرتبہ میں مار پیٹ نہیں کی جائے گی، اگر دوبارہ ارتکاب کرے گا تو مار پیٹ کے ذریعہ سزا دی جائے گی ممکن ہے کہ اس کا محل آدمی کا حق یعنی گالی دینا ہو اور وہ ان لوگوں میں سے ہو جس کی تعزیر وہ ہو جس کو ہم نے ذکر کیا، امام محمد سے اس شخص کے بارے میں منقول ہے جو لوگوں کو گالی دے جبکہ مرؤت والا اور شریف ہو تو اس کو نصیحت کی جائے گی اور اگر اس سے کم درجہ کا ہو تو قید کیا جائے گا اور اگر بہت زیادہ گالی گلوج کرنے والا ہو تو اس کو مارا جائے گا اور قید کر دیا جائے گا یعنی جو اس سے کم درجہ کا ہو (۱)۔

حنفیہ کے اقوال میں جو تناقض ظاہر ہوتا ہے اس کی تطبیق میں ابن عابدین نے کہا: میرے نزدیک ایک دوسرے طریقہ سے تناقض کو دور کرنا ظاہر ہوتا ہے وہ یہ کہ جو اللہ تعالی کے حق کے طور پر واجب ہو اس کو چھوڑنا امام کے لئے جائز نہیں ہوگا مگر جبکہ مرتکب کا باز آنا معلوم ہو جیسا کہ گذرا (۲)، اور یہ بات مخفی نہیں ہے کہ اگر جرم کرنے

(۱) فتح القدیر ۵/ ۱۱۳-۱۱۴، ردالمحتار علی الدرالمختار ۳/ ۱۸۷، ۱۹۱۔

(۲) اس مسئلہ میں ان کے اس قول کی طرف اشارہ ہے: اگر مدعی علیہ ذومروءت ہوگا تو قاضی کے دروازہ پر لے جانے اور اس پر دعوی دائر کرنے سے اس کی تعزیر

والا دین وصلاح میں مروّت والا ہو اول امر میں باز آنا اس کی حالت سے معلوم ہوجائے گا اس لئے کہ اس سے جو سرزد ہوا وہ سہو اور غفلت کے بغیر نہیں ہوگا اسی وجہ سے جب تک وہ دوبارہ نہ کرے پہلی بار میں تعزیر نہیں کی جائے گی بلکہ نصیحت کی جائے گی تا کہ اگر بھول گیا ہوتو یاد آجائے اور اگر ناواقف ہوتو جان لے، قاضی کے پاس اس کو نہیں لے جایا جائے گا[1]۔

بعض حنفیہ نے کہا: اگر کوئی شخص نماز پڑھتا ہوا اور اپنی زبان اور ہاتھ سے لوگوں کو تکلیف پہنچاتا ہوتو اس کے بارے میں سلطان کو خبر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، تا کہ اس کو باز رکھے اور اس سلسلہ میں خبر دینے والے کو کوئی گناہ نہ ہوگا، اور یہ خبر دینے کے باب سے ہوگا، اور اس سلسلہ میں قاضی کو بتادینا اس کی تعزیر کے لئے کافی ہوگا، بظاہر اس کلام سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ابن عابدین نے کہا: اس میں کوئی فرق نہ ہوگا کہ یہ سلطان عادل ہو یا ظالم ہو اور اس کی طرف سے اس کے قتل کا اندیشہ ہو اس لئے کہ یہ معلوم ہے کہ جو ایذا پہنچانے والا باز نہ آئے اس کو قتل کرنا جائز ہے، یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اس میں محض خبر دینے سے سلطان کے نزدیک اس کی تعزیر کے ثبوت سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے، چہ جائیکہ قاضی کے نزدیک اس کے ثبوت کی بحث ہو[2]۔

الکفایۃ میں ہے: شرفاء جیسے چودھری، اور قائدین وغیرہ کی تعزیر خبر دینا اور قاضی کے دروازہ تک لے جانا ہے، اور اشرف الأشراف جیسے فقہاء اور علویہ (سادات) کی تعزیر صرف خبر دینا ہے، بایں طور کہ کہے: مجھے معلوم ہوا کہ آپ نے ایسا کیا ہے، آئندہ ایسا نہ کریں[1]۔

۱۲ – شافعیہ کا مذہب ہے کہ ذوالہیئۃ کو بالکل سزا نہیں دی جائے گی، ابن عبد السلام نے کہا: اگر اللہ تعالیٰ کے کسی ولی سے کوئی گناہ صغیرہ صادر ہوتو اس کو سزا نہیں دی جائے گی، اکثر لوگ ناواقف ہیں وہ سمجھتے ہیں کہ گناہ صغیرہ سے ولایت ساقط ہوجاتی ہے، حدیث اس کی شاہد ہے: "**أقيلوا ذوي الهيئات عثراتهم إلا الحدود**"[2] (ذوی الہیئات سے حدود کے علاوہ لغزشیں معاف کرو)، لہٰذا ان کی تعزیر جائز نہ ہوگی۔

شافعیہ میں سے اذرعی نے ان سے اس میں اختلاف کیا ہے، انہوں نے کہا: امام شافعی کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ ان کو معاف کردینا مندوب ہے اور حضرت عمرؓ نے مشہور صحابہ کی ایک جماعت کی تعزیر کی حالانکہ وہ اولیاء کے سردار اور امت کے سربرآوردہ لوگ تھے، اور کسی نے ان پر نکیر نہیں کی، فقہاء شافعیہ نے دونوں اقوال میں تطبیق دیتے ہوئے کہا: سیدنا حضرت عمرؓ نے مذکورہ اصحاب کی تعزیر کی اس لئے کہ یہ ان سے بار بار سرزد ہوا، اور یہاں کلام پہلی غلطی میں ذوالہیئۃ کی تعزیر نہ کرنے میں ہے، جس کو فرمانبردار کر گذرتے ہیں، انہوں نے کہا: امام شافعی کا قول کہ تعزیر نہیں کی جائے گی حرمت میں ظاہر ہے اور حضرت عمرؓ کا عمل ان کا اجتہاد ہے اور اجتہادی مسائل میں مجتہد پر نکیر نہیں کی جاتی ہے[3]۔

= حاصل ہوجائے گی (حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۸۷، فتح القدیر ۵/ ۱۱۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۸۱، ۱۹۱۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۳/ ۱۸۷، ۱۹۱، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۵/ ۱۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) الکفایۃ بہامش فتح القدیر ۵/ ۱۱۳-۱۱۴۔

(۲) حدیث: "أقيلوا ذوي الهيئات......" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۷، تحفۃ المحتاج ۹/ ۱۷۶، مغنی المحتاج ۴/ ۱۹۱۔

واجب

تعریف:

۱-واجب لغت میں: وجب یجب وجوبا سے اسم فاعل ہے، لازم ہونا[۱]۔

اصطلاح میں حنفیہ نے کہا: واجب وہ ہے جو ایسی دلیل سے لازم ہوجس میں شبہ ہو[۲]۔

جمہور کے نزدیک: واجب وہ ہے جس کے ترک کرنے والے کی بعض حالات میں شرعاً مذمت کی جائے[۳]۔

بیضاوی نے کہا: واجب وہ ہے جس کو قصداً چھوڑنے والے کی شرعاً مطلقاً مذمت کی جائے[۴]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-فرض

۲-فرض لغت میں: کاٹنا ہے۔

حنفیہ کی اصطلاح میں: جو ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہوجس میں کوئی شبہ نہ ہو[۵]، اور جمہور کے نزدیک یہ واجب کے مرادف

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۲) کشف الأسرار عن أصول البزدوی ۵۵۱/۲، حاشیہ ابن عابدین ۱۹۹/۵۔
(۳) نفائس الأصول فی شرح المحصول ۲۳۴/۱۔
(۴) نہایۃ السول فی شرح منہاج الوصول بہامش التقریر والتحبیر ۳۲/۱۔
(۵) حاشیہ ابن عابدین ۱۹۹/۵۔

ہے[۱]۔

ب-حرام:

۳-حرام جمہور کے نزدیک: شرعاً جس کے کرنے والے کی مذمت کی جائے۔

حنفیہ کے نزدیک: وہ ہے جس سے رکنا ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہوجس میں کوئی شبہ نہ ہووہ اس کی وجہ سے فرض کے بالمقابل ہے[۲]۔

ج-مکروہ:

۴-مکروہ: وہ ہے جس کا ترک راجح ہو۔

حنفیہ نے کہا: اگر مکروہ، حرام سے قریب تر ہوتو وہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر حلال سے قریب تر ہوتو مکروہ تنزیہی ہے، اس اعتبار سے ان کے نزدیک مکروہ تحریمی واجب کے بالمقابل ہے اور مکروہ تنزیہی ان کے نزدیک مندوب کے بالمقابل ہے[۳]۔

واجب اور فرض کے درمیان فرق:

۵-فرض اور واجب کے درمیان ربط کے بارے میں فقہاء اور علماء اصول کا اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور نے کہا: شرعاً یہ دونوں مترادف ہیں، اگرچہ لغت میں ایک دوسرے سے متغایر ہیں۔

چنانچہ فرض لغت میں: مقرر کرنا اور واجب لازم وثابت ہونا ہے[۴]۔

(۱) نہایۃ السول ۳۲/۱۔
(۲) نہایۃ السول ۳۶/۱، فواتح الرحموت ۵۸/۱۔
(۳) قواعد الفقہ للبرکتی، التعریفات للجرجانی۔
(۴) البحر المحیط ۱۸۱/۱، شرح مختصر روضۃ الناظر للطوفی ۲۷۴/۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

حنفیہ نے کہا اور یہی امام احمد کا ایک قول ہے: یہ دونوں مختلف ہیں، انہوں نے کہا: فرض وہ ہے جو ایسی قطعی دلیل سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہ نہ ہو، اور اس کا حکم، دل سے تصدیق کرنا اور یقین کرنا لازم ہے (یعنی اس کی حقیت کا اعتقاد رکھنا لازم ہے) اور بدن سے عمل کرنا لازم ہے یہاں تک کہ اس کا انکار کرنے والا کافر ہوگا، اور بلا عذر اس کو چھوڑنے والا فاسق ہوگا۔

واجب: وہ ہے جو ایسی ظنی دلیل سے ثابت ہو جس میں شبہ ہو جیسے صدقہ فطر اور اضحیہ۔

اس کا حکم فرض کی طرح عمل کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے، یقین کے اعتبار سے نہیں، اور یہ شبہ کی وجہ سے ہے، یہاں تک کہ اس کا انکار کرنے والا کافر نہ ہوگا، بلا تاویل اس کو چھوڑنے والا فاسق ہوگا [1]۔

انہوں نے کہا: کبھی کبھی فرض کو واجب اور واجب کو فرض کہا جاتا ہے۔

تفصیل اصطلاح (فرض فقرہ/ ۲، اصولی ضمیمہ) میں دیکھیں۔

واجب کے مراتب:

۶- واجب کے چند مراتب ہیں، شافعیہ کے نزدیک ترک پر ملامت کی کثرت کے اعتبار سے بعض وجوب میں دوسرے بعض سے بڑھے ہوئے ہیں، چنانچہ جس کے چھوڑنے پر ملامت زیادہ ہوگی، اس کا وجوب بڑھا ہوا ہوگا، اسی لئے اسلام کے ارکان، دوسرے واجبات سے وجوب میں بڑھے ہوئے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک قوت میں دلائل کے فرق کے اعتبار سے بعض بعض سے (وجوب کی نسبت سے) تاکید میں بڑھے ہوئے ہیں، چنانچہ جو قطعی دلیل سے ثابت ہو وہ اس سے زیادہ مؤکد ہوگا جو

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۹، شرح مختصر الروضۃ لنجم الطوفی ۱/ ۲۷۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کسی ظنی دلیل سے ثابت ہو، لہذا ان کے نزدیک سجدہ تلاوت، صدقہ فطر سے زیادہ مؤکد ہے اور صدقہ فطر قربانی سے زیادہ مؤکد ہے [1]۔

واجب کے اقسام:

الف- واجب عین، واجب کفایہ:

۷- واجب کے فاعل کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں: واجب علی العین، واجب علی الکفایۃ۔

واجب علی العین: جس کو انجام دینا ہر شخص سے مطلوب ہو: یعنی بعینہ ہر مکلّف ذات سے مطلوب ہو لہذا اس میں بعض کا عمل کر لینا باقی لوگوں کی طرف سے کافی نہ ہوگا جیسے نماز، زکاۃ اور روزہ۔

واجب علی الکفایہ: وہ ہے کہ اس کے جاننے والے مسلمانوں میں سے مکلفین کی ایک جماعت کی طرف سے اس کو کرنا مطلوب ہو خواہ سارے مسلمان عمل کریں یا ان میں سے بعض، جیسے اسلام کی دعوت دینا، اسلام کی اجتماعیت کی طرف سے دفاع کرنا، اللہ تعالی کے وجود اور اس کی وحدانیت پر قطعی اور علمی دلائل قائم کرنا، علوم شرعی کا قیام، امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور اس جیسے دینی امور اور دنیوی مصالح جیسے کارخانے قائم کرنا، اس کے علاوہ جو چیزیں ملک کی طرف سے دفاع کے لئے لازم ہوں۔

اگر بعض مکلفین ان کو انجام دیں گے تو باقی لوگوں کی طرف سے واجب ادا ہوجائے گا، اور ان سے حرج اور گناہ ساقط ہوجائے گا اور اگر ان میں سے کوئی انجام نہ دے تو واجب کے چھوڑنے کی وجہ سے سب کے سب گنہگار ہوں گے [2]۔

اور اگر واجب علی الکفایہ کو ادا کرنے کے لئے کوئی شخص متعین

(۱) البحر المحیط ۱/ ۱۸۴، ابن عابدین ۵/ ۱۹۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۲۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المحلی شرح المنہاج ۴/ ۲۱۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۹۔

ہوجائے تو یہ اس پر واجب علی العین ہوجائے گا[1]۔

ب-واجب معین، واجب مخیّر:

۸-واجب کی (مطلوب کی تعیین اور عدم تعیین کے اعتبار سے) دو قسمیں ہیں: واجب معین اور واجب مخیّر[2]۔

واجب معین: جس کو شارع بعینہ طلب کریں، جیسے نماز، روزہ، کرایہ پر لی ہوئی چیز کی اجرت، غصب کردہ چیز کو واپس کرنا اور اس کو ادا کئے بغیر مکلّف کا ذمہ بری نہ ہوگا۔

واجب مخیّر: وہ ہے کہ اس میں شارع، امور معینہ میں سے کسی ایک کو طلب کریں جیسے کفارہ کے اقسام میں سے کسی ایک کا مطالبہ، اس لئے کہ شارع نے اس شخص پر جو اپنی قسم میں حانث ہوجائے واجب قرار دیا ہے کہ دس مساکین کو کھانا کھلائے یا ان کو کپڑا پہنائے یا ایک غلام آزاد کرے یعنی اس کو ان تینوں امور کے درمیان اختیار ہے، ان میں سے کسی کو کرے گا اس سے وجوب ساقط ہوجائے گا[3]۔

(دیکھئے: اصطلاح کفارۃ فقرہ/ ۸۴)۔

کفارہ کے اختیاری امور میں واجب کیا ہے؟

۹-مبہم شئی کے واجب ہونے کے جواز پر جمہور علماء کے اتفاق کے بعد جن امور کے درمیان اختیار ہے ان میں کون واجب ہے اس کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

فقہاء کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ ان میں سے کوئی ایک غیر معین واجب ہوگا، ان میں سے کسی ایک کو بھی ادا کردے گا، تو اس کی وجہ سے وجوب ساقط ہوجائے گا، اس لئے نہیں کہ وہی واجب ہے بلکہ اس لئے کہ اس میں واجب داخل ہے، سب کو واجب نہیں کہا جائے گا۔

دوسرے فقہاء نے کہا: خیار اور بدل کے طور پر سب واجب ہیں۔

ان میں سے ایک جماعت نے کہا: ان میں سے واجب اللہ تعالی کے نزدیک متعین ہے، اور مکلّف کے نزدیک غیر متعین ہے، اس کے تعلق سے واجب وہی ہے جس کو وہ کرے گا، اور اس کے کرنے سے ظاہر ہوجائے گا کہ اللہ تعالی کے علم میں وہی واجب ہے اس بنیاد پر مکلّف کے تعلق سے ان میں سے واجب الگ الگ ہوگا۔

اگر ان سب سے عاجز رہ جائے تو واجب کوئی دوسری شئی ہوگی: وہ مثلاً قسم کے کفارہ میں روزہ ہے۔

تخییر کا معنی: یہ ہے کہ جن امور کے درمیان اختیار ہے ان سب کو ادا کرنا واجب نہیں اور نہ ان سب کو چھوڑنا جائز ہے، اگر ان میں سے ایک ادا کردے تو وجوب اس سے ساقط ہوجائے گا اور وہ ذمہ داری سے بری ہوجائے گا۔

جب یہ تمام قیود جمع ہوجائیں تو وہی واجب مخیّر ہوگا[1]۔

ج-واجب مؤقت اور غیر مؤقت:

۱۰-واجب کی ادائیگی کے لئے مقرر کردہ زمانہ کے اعتبار سے واجب کی دو قسمیں ہیں: مؤقت، غیر مؤقت، پھر مؤقت کی دو قسمیں ہیں: مضیق وموسع۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۳۷۳۔

(۲) روضۃ الناظر ۱/ ۱۵۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المستصفی ۱/ ۶۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۳۲۷، شرح المحلی علی المنہاج ۴/ ۲۷۴، رد المحتار ۳/ ۶۰-۶۱، المغنی ۸/ ۷۳۴، الشرح الصغیر ۲/ ۲۱۱، حاشیۃ الشیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۲/ ۱۳۱۔

(۱) حاشیۃ الشیخ زادہ علی تفسیر البیضاوی ۲/ ۱۳۱، البحر المحیط ۱/ ۱۸۶۔

یہ اس لئے کہ اگر شریعت میں واجب کی ادائیگی کے لئے وقت مقرر ہوتو یہ مؤقت ہوگا، اگر اس کی ادائیگی کے لئے شرعاً وقت مقرر نہ ہوتو وہ غیر مؤقت ہوگا، اس کی ادائیگی میں مکلّف کو گنجائش ہوگی جس وقت چاہے اس کو ادا کرے گا یہاں تک کہ ایسا وقت آجائے کہ اس کے بعد اس کے فوت ہونے یا خود اس کے مرجانے کا اندیشہ ہو(۱)۔

واجب مؤقت: یا تو اس کی ادائیگی کے لئے مقررہ وقت، فعل واجب سے زائد نہیں ہوگا (اس کا نام مضیق ہے)، اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ شرعاً اس کے لئے مقرر وقت کے اول میں اس کو شروع کرنا واجب ہوگا جب کہ واجب کا وقت اتنا تنگ ہو کہ وہ واجب کو کرنے سے فاضل و زائد نہ ہو۔

یا واجب سے زائد ہوگا اس میں واجب کی اور غیر واجب کی گنجائش ہوگی۔

اس حالت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ وقت موسّع کے کس جز میں واجب کو ادا کرنا واجب ہوگا؟۔

جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ واجب موسّع کی ادائیگی کا وقت سارا وقت ہے، یعنی واجب موسّع میں ایجاب کا تقاضا ہے کہ مکلّف اس کے وقت کے اجزا میں سے جس جز میں چاہے فعل کو ادا کرے، چنانچہ اس کو اختیار ہوگا کہ فعل کو اول وقت میں ادا کرے یا درمیان میں یا آخر میں ادا کرے، یہ جمہور فقہاء وعلماء اصول کا مذہب ہے۔

اس کے موسّع ہونے کا مطلب: یہ ہے کہ مکلّف کو اختیار ہو کہ واجب کو اول وقت میں ادا کرے یا درمیان میں، یہاں تک کہ جب اتنا وقت باقی رہ جائے کہ صرف فعل واجب کی ادائیگی کی گنجائش رہے تو مضیق ہوجائے گا۔

چنانچہ واجب مخیّر، موسّع اور علی الکفایہ، سب اس بات میں مشترک ہیں، وجوب چند امور میں سے کسی ایک کے ساتھ متعلق ہوتا ہے: اختیاری امور میں سے ایک امر کے ساتھ، موسّع میں وقت کے اطراف کے درمیان پائے جانے والے کسی ایک زمانہ کے ساتھ اور علی الکفایہ میں مکلفین کی کسی ایک جماعت کے ساتھ، اور جب وجوب قدر مشترک سے متعلق ہو تو اس کے افراد میں سے ایک فرد بھی کافی ہوگا، اور پورے طور پر اس کی عدم ادائیگی اس وقت متحقق ہوگی جب اس کے تمام افراد کو چھوڑ دیا جائے(۱)۔

اور اس بنا پر واجب موسّع کا پورا وقت واجب کے لئے ظرف ہوگا کیونکہ مشترک اس کے تمام اجزا میں پایا جاتا ہے جو وجوب سے متعلق ہے، لیکن انہوں نے کہا: اگر وہ اس کی ادائیگی کو اول وقت سے مؤخر کرنا چاہے تو وقت کے اندر اس کو کرنے کا پختہ ارادہ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ حکم اس کی طرف متوجہ ہوگا اور وہ نہ کرے گا اور نہ کرنے کا پختہ ارادہ کرے گا تو لامحالہ حکم سے اعراض کرنے والا ہوجائے گا، اور اعراض کرنے والا گنہگار رہتا ہے(۲)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ واجب موسّع میں وجوب کا وقت اس کا جز اول ہوگا، بشرطیکہ ادا اس سے متصل ہو ورنہ وقت کا وہ جز ہوگا جس سے متصل ادا ہو، اور اگر ادا کسی جز سے متصل نہ ہو تو وجوب کا سبب جز اخیر ہوگا اگرچہ ناقص ہو اس لئے کہ وجوب میں ترک سے مانع ہونا لازم ہے، کیونکہ وقت کے اجزا میں سے بعینہ ہر جز کو فعل سے خالی رکھنا جائز ہے، اسی طرح واجب مخیّر کے افراد میں سے ہر فرد سے خالی رکھنا بھی جائز ہے، اور یہ وجوب کے منافی ہوگا، اور اس لئے بھی کہ اگر

---

(۱) البحر المحیط ۱/ ۲۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) البحر المحیط ۱/ ۲۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح مختصر روضۃ الناظر للنجم الطوفی ۱/ ۳۳۲-۳۳۳۔

(۲) فتح العزیز شرح الوجیز ۳/ ۴۰-۴۱، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۵، فواتح الرحموت علی ہامش المستصفی ۱/ ۶۹، الذخیرۃ ۲/ ۲۲-۲۳، روضۃ الناظر بشرح ابن بدران ۱/ ۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۱/ ۲۵۹۔

ہم کہیں: کہ وجوب پورے وقت سے متعلق ہوتو سبب کا سبب پر مقدم ہونا یا واجب کے وقت کے بعد اس کی ادائیگی کا واجب ہونا لازم آئے گا، لہذا بعض متعین ہوگیا اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ بعض متعین طور پر اول وقت ہو، اس لئے کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ اگر کوئی شخص وقت کے آخر میں جبکہ واجب کی ادائیگی کے بقدر وقت باقی ہو وجوب کا اہل ہوتو اس پر حکم کا لزوم نہ ہو جیسے مجنون اور بے ہوش اس وقت افاقہ پائیں، حائضہ ونفسا اس وقت پاک ہوں، بچہ بالغ ہو، مرتد اسلام قبول کرے۔ یہ بھی جائز نہ ہوگا کہ وہ بعض متعین طور پر وقت کا آخر ہو، اس لئے کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ اول وقت میں ادا کرنا صحیح نہ ہو کیونکہ سبب پر مقدم ہونا ممنوع ہے، لہذا اس کا وہ جز ہونا متعین ہوگا جس سے ادا متصل ہو، اور شروع کرنا متصل ہو اس لئے کہ سبب میں اصل، سبب کے ساتھ متصل ہونا ہے، اگر چہ ناقص ہو اور پورے واجب کے کرنے کی گنجائش اس میں نہ ہو جیسے مثلاً آفتاب کے زرد ہونے کا وقت، چنانچہ اس میں عصر کا ادا کرنا صحیح ہوگا اس لئے کہ جب ادا کرنا اس سے متصل ہوگا تو وہی سبب ہوجائے گا اور اس کو ادائیگی کا حکم ہوگا، اور جیسا واجب ہوگا اسی طرح ادائیگی ہوگی (۱)۔

دیکھئے اصطلاح: (أداء فقرہ/ ۶ اور اصولی ضمیمہ)۔

د- فوری اور تاخیر کے اعتبار سے واجب کے اقسام:

۱۱ - واجب کی دو قسمیں ہیں: واجب علی الفور، واجب علی التراخی۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جو واجب علی التراخی ہو وہ دو چیزوں سے واجب علی الفور ہوجاتا ہے۔

اول: اس کا وقت بالاتفاق تنگ ہوجائے۔

دوم: اس کو شروع کردے، کہ بلا عذر اس کو توڑنا ممنوع ہے، اسی وجہ سے اگر حج کو فاسد کردے تو اس کی قضا علی الفور واجب ہوجائے گی اس لئے کہ وہ احرام کی وجہ سے علی الفور ہوجائے گا (۱)۔

دیکھئے: اصطلاح (إحرام فقرہ/ ۱۸۵)۔

شافعیہ میں سے قاضی حسین نے اس کی نسبت نماز کی طرف بھی کی ہے (۲)۔

ھ- ذمہ میں واجب کے ثبوت اور عدم ثبوت کے اعتبار سے اس کے اقسام:

۱۲ - اس اعتبار سے بھی واجب کی چند قسمیں ہیں: ایک یہ کہ ذمہ میں ثابت ہو اور اس کی ادائیگی کا مطالبہ ہو: یہ وہ دین ہے جو مالدار پر واجب ہو اور اس کی ادائیگی کا وقت آ گیا ہو، اور ہر وہ عبادت جو واجب ہو، اور اس کی ادائیگی پر قدرت ہو، ایک یہ کہ ذمہ میں ثابت ہو لیکن اس کی ادائیگی واجب نہ ہو جیسے زکاۃ سال گذرنے اور ادائیگی پر قادر ہونے سے پہلے۔

ایک یہ کہ نہ ذمہ میں ثابت ہو اور نہ اس کا ادا کرنا واجب ہو، جیسے وعدہ کو پورا کرنا کہ سچائی کو ثابت کرنے اور وعدہ خلافی سے بچنے کے لئے واجب ہوگا لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وفا واجب ہے اس لئے کہ جمہور کے نزدیک وعدہ لازم نہیں ہوتا ہے (۳)۔

تاخیر کی وجہ سے واجب کا فوت ہونا:

۱۳ - اگر تاخیر کی وجہ سے واجب فوت ہوجائے تو اس کی قضا یا کفارہ کے ذریعہ اس کی تلافی واجب ہوگی۔

چنانچہ اگر پہلے سبب پایا جائے اور وہ عمل نہ کرے تو قضا کا حکم

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۸، البدائع ۱/ ۹۵۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۳، المنثور فی القواعد ۳/ ۳۲۱۔

(۲) المنثور ۳/ ۳۲۱۔

(۳) المنثور فی القواعد ۳/ ۳۱۶-۳۱۷۔

دیا جائے گا اور اگر سبب پہلے بالکل نہ پایا جائے تو قضا کا حکم نہیں دیا جائے گا، لہذا عمداً نماز کو چھوڑنے والا قضا کرے گا، اس لئے کہ وجوب کا سبب یعنی وقت مقدم ہے اور سونے والا قضا کرے گا، اس لئے کہ سبب جس کے ساتھ وجوب کا مانع یعنی نیند مقارن ہے موجود ہے۔

اس کے بارے میں علماء اصول کا اختلاف ہے کہ جس کا سبب پایا جائے اور وہ واجب نہ ہو: خواہ کسی مانع کی وجہ سے یا کسی شرط کے فوت ہونے کی وجہ سے یا شارع کی طرف سے تخفیف کرنے کی وجہ سے اور اس بارے میں ان کا اختلاف ہے کہ وقت کے بعد اس کے تدارک کو حقیقت کے طور پر قضا کہا جائے گا یا مجاز کے طور پر؟

۱۴- اس قاعدہ سے کہ ''اگر تاخیر کی وجہ سے واجب فوت ہوجائے تو اس کی قضا واجب ہوگی'' چند مسائل متفرع ہوتے ہیں:

ایک یہ کہ بے شعور بچہ اگر بالغ ہوجائے تو اس کو اس کے بچپن میں چھوڑے ہوئے واجبات کو قضا کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، نہ واجب کے طور پر نہ استحباب کے طور پر، اس لئے کہ اس کے ذمہ میں وجوب کا سبب موجود نہیں ہے، اور اگر وہ باشعور ہو اور ان کو چھوڑ دے پھر بالغ ہو تو بلوغ کے بعد استحباب کے طور پر اس کو قضا کرنے کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ اس کو ادا کرنا اس کے لئے مستحب تھا، جبکہ ہم کہیں کہ وہ شرع کا مامور ہے، اگر ہم کہیں کہ ولی کو حکم ہے تو حکم نہیں دیا جائے گا۔

ایک یہ: مجنون اگر وقت کے بعد افاقہ پائے تو واجب کے طور پر اس کو قضا کا حکم نہیں دیا جائے گا البتہ ممکن ہے کہ مستحب ہو اس لئے کہ قضا کا ساقط ہونا اس کے حق میں رخصت ہے، کیونکہ وہ اس سے صرف تخفیف کے طور پر ساقط ہوتی ہے، لیکن انہوں نے کہا: اس کے حق میں نوافل قضا کرنا مندوب نہ ہوگا اس لئے کہ فرائض ساقط ہوگئے ہیں۔

ایک یہ: حائضہ پر طہر کے بعد ان نمازوں کی قضا واجب نہ ہوگی جو حیض کی مدت میں فوت ہوجائیں اور نہ مستحب ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ واجب کا ساقط ہونا اس کے حق میں عزیمت ہے اور وہ نماز کی اہل نہیں ہے، پس وجوب کا سبب پایا نہیں گیا۔

لیکن کیا قضا کرنا اس کے لئے حرام ہوگا یا مکروہ؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے کہا: حرام ہوگا، بعض نے کہا: مکروہ ہوگا، بعض نے کہا: وہ خلاف اولی ہوگا، مجنون اور بے ہوش اس کے برخلاف ہیں اس لئے کہ ان سے واجب کا ساقط ہونا رخصت ہے[1]۔

تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

واجب پر اضافہ کرنا:

۱۵- اس شخص کے بارے میں جس پر کوئی عبادت واجب ہو اور وہ واجب کو ادا کرے اور اس پر کچھ اضافہ کردے فقہاء کا اختلاف ہے کہ کیا سب واجب ہوگا یا نہیں؟

حنفیہ نے کہا: (جیسا کہ ابن نجیم کی الاشباہ والنظائر میں ہے) اگر واجب کو ادا کرے اور اس پر اضافہ کردے تو کیا کل واجب ہوگا یا نہیں؟ ہمارے اصحاب نے کہا: اگر نماز میں پورا قرآن پڑھ لے تو فرض واقع ہوگا اور اگر نماز میں رکوع، سجدہ طویل کرے تو یہ بھی فرض کی طرف سے ادا ہوگا۔

اگر پورے سر کا مسح کرلے تو اس کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ کل فرض ہوگا اور معتمد چوتھائی کا

(۱) المنثور فی القواعد ۳/ ۶۹، ۳۱۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۹-۱۱۰، تحفۃ المحتاج ۱/ ۳۸۸، کشاف القناع ۱/ ۱۹۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۳۔

فرض واقع ہونا اور باقی کا سنت ہونا ہے، دھونے کے تکرار کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ کل فرض واقع ہوگا اور معتمد یہ ہے کہ پہلا فرض ہوگا، اور دوسرا و تیسرا سنت موکدہ ہوگا، ابن نجیم نے کہا: میں نے اب تک کہیں نہیں دیکھا کہ اگر پانچ اونٹ کی طرف سے زکاۃ میں ایک اونٹ نکال دے تو کیا کل فرض ہوگا یا اس کا پانچواں حصہ؟ اور اگر بکری ذبح کرنے کی نذر کرے اور اونٹ ذبح کردے، غالبا نیت میں اس کا فائدہ ہوگا کہ کیا کل میں وجوب کی نیت کرے گا یا نہیں؟ اور ثواب میں کیا کل میں واجب کا ثواب پائے گا یا زائد میں نفل کا ثواب پائے گا؟

زکاۃ کے مسئلہ میں: اگر عامل سے واپس لینے کا حق دار ہوجائے تو کیا واجب کے بقدر واپس لے گا یا کل؟

ابن نجیم نے کہا: پھر میں نے دیکھا کہ انہوں نے اضحیہ کے بارے میں کہا جیسا کہ ابن وہبان نے خلاصہ کی طرف منسوب کرکے لکھا ہے کہ اگر مالدار دو بکریوں کی قربانی کرے تو ان دونوں میں ایک فرض ہوگی دوسری نفل، ایک قول ہے: کہ دوسری گوشت کے لئے سمجھی جائے گی۔

ابن نجیم نے کہا: میں نے اس کا حکم نہیں دیکھا کہ اگر عرفات میں واجب مقدار سے زیادہ وقوف کرے یا زوجین کی حالت کے اعتبار سے بیوی کے نفقہ میں اضافہ کردے یا بیت الخلا میں ضرورت کی مقدار سے زائد شرمگاہ کھول دے تو کیا سب پر گناہگار ہوگا یا نہیں[1]۔

کاسانی نے نماز میں فرض اور نفل کے درمیان فرق کے بیان میں کہا: نفل کسی خاص وقت یا کسی خاص مقدار کے ساتھ متعین نہیں ہے، لہذا جس وقت اور جس مقدار میں پڑھے جائز ہوگا، البتہ بعض

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۷۸-۳۷۹۔

اوقات اور بعض مقدار میں پڑھنا مکروہ ہوگا اور فرض خاص مقدار اور خاص اوقات کے ساتھ متعین ہے، لہذا اس مقدار پر اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا[1]۔

فرض کے مکمل کرنے سے قبل، ایک رکعت سے کم اضافہ کرنے کے بارے میں المبسوط میں ہے: فرض کے مکمل کرنے سے قبل ایک رکعت سے کم کے اضافہ سے نماز فاسد نہ ہوگی، مکمل رکعت کا اضافہ اس کے برخلاف ہے، اور رکعت سجدہ سے مکمل ہوتی ہے، امام محمد سے ایک روایت میں ہے کہ فرض کے مکمل ہونے سے قبل ایک سجدہ کا اضافہ اس کو فاسد کردے گا[2]۔

نیز باب رمی جمار میں ہے: اگر سات کنکریوں سے زیادہ سے اس کی رمی کرے تو یہ اضافہ نقصان دہ نہ ہوگا اس لئے کہ اس پر جو واجب ہے اس کو ادا کردیا، لہذا اس کے بعد اس پر اضافہ اس کے لئے نقصان دہ نہ ہوگا[3]۔

نیز اسی میں باب المہور میں ہے: اگر کسی عورت سے متعین مہر پر نکاح کرے پھر اس میں اضافہ کردے تو اگر وطی کرلے یا اس کو چھوڑ کر مرجائے تو یہ اضافہ جائز ہوگا، امام زفر کا قول اس کے برخلاف ہے، اس کی اصل بیع کے مسئلہ میں عقد کے بعد ثمن میں اضافہ کرنا ہے، یہاں اضافہ کے جواز کے لئے ہماری دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيْضَةِ"[4] (اور تم پر کوئی حرج نہیں ہے ہر اس (مقدار) کے بارے میں جس پر تم لوگ مہر کے مقرر ہوجانے کے بعد باہم رضامند ہوجاؤ)، اس کا معنی فریضہ کے بعد فریضہ ہے، اور اگر اس سے وطی

(۱) البدائع للکاسانی ۱/ ۲۹۸-۲۹۹۔
(۲) المبسوط للسرخسی ۱/ ۸۰۔
(۳) المبسوط ۴/ ۶۷۔
(۴) سورۂ نساء ر ۲۴۔

کرنے سے قبل اس کو طلاق دے دے تو اضافہ باطل ہوجائے گا، البتہ امام ابو یوسف کا پہلا قول اس کے برخلاف ہے[۱]۔

مالکیہ کے نزدیک واجب پر اضافہ کا حکم الگ ہے۔

ان کے نزدیک ذکر کردہ مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے جس کو واجب قرار دیا ہو اور اس کی مقدار متعین کردی ہو تو اس پر اضافہ کرنا مکروہ ہوگا، ان کے نزدیک اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

الف-وضو کے فرائض میں سے سر کا مسح کرنا ہے، اگر اس کو دھودے تو کافی ہوگا اس لئے کہ اس میں مسح داخل ہے، اور کچھ اضافہ ہے، لیکن یہ مکروہ ہوگا[۲]۔

ب-صدقہ فطر میں: واجب ایک صاع ہے، ایک صاع پر اضافہ کرنا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ صاع شریعت کی طرف سے مقرر ہے، لہذا اس پر اضافہ کرنا مکروہ بدعت ہوگا[۳]۔

ج-اونٹ کی زکاۃ میں: ہر پانچ اونٹ میں ایک بکری واجب ہے، اگر بکری کے بجائے ایک اونٹ نکال دے تو کافی ہوجائے گا (اگر دونوں کی قیمت برابر ہو تو ابن عبد السلام کے نزدیک یہی اصح ہے) باجی اور ابن العربی نے کہا: بکری کے عوض میں اونٹ نکالنا کافی نہ ہوگا[۴]۔

د-جنازہ کی نماز میں: چار تکبیرات فرض ہیں، لہذا اگر امام چار پر اضافہ کردے تو نماز باطل ہوجائے گی، اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیر دینا مقتدیوں پر واجب ہوگا، اشہب نے کہا: وہ لوگ امام کا انتظار کریں گے تاکہ اس کے بعد سلام پھیریں[۵]۔

(۱) المبسوط ۸۷/۵۔
(۲) جواہر الإکلیل ۱۴/۱۔
(۳) جواہر الإکلیل ۱۴۳/۱۔
(۴) جواہر الإکلیل ۱۱۹/۱۔
(۵) جواہر الإکلیل ۱۰۸/۱۔

ھ-نماز میں رکوع، سجدہ اور ان دونوں سے اٹھنے سے طمانینت (تعدیل) فرض ہے، کم سے کم جس کو طمانینت کہا جاسکے اس پر اضافہ کے حکم کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول ہے: فرض موسع ہوگا، ایک قول ہے: نفل ہوگا اور یہی احسن ہے[۱]۔

یہ اس کے تعلق سے ہے جس کو شارع نے واجب کیا ہو، لیکن جس کو انسان نذر کے ذریعہ اپنے اوپر واجب کرے تو اس کے لئے مالکیہ نے ایک قاعدہ مقرر کیا ہے: اور وہ یہ ہے کہ اگر ادنی کی نذر مانے تو ادنی کے عمل کی طرف سے اعلی کا کرنا کافی نہ ہوگا، لہذا اگر کوئی شخص ایک روٹی صدقہ کرنے کی نذر مانے تو ایک کپڑا صدقہ کرنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا اگرچہ وہ اللہ تعالی کے نزدیک اور مسلمانوں کے نزدیک زیادہ بڑا ہے، اگر کوئی شخص ایک دن کے روزہ کی نذر مانے تو روزہ کے بدلہ میں نماز پڑھنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا اگرچہ شریعت کی نگاہ میں نماز افضل ہے، اگر کوئی شخص حج کرنے کی نذر مانے تو اولیاء اور کمزور لوگوں پر ہزاروں دینار صدقہ کرنا اس کے لئے کافی نہ ہوگا، نہ چند سال نماز پڑھنا کافی ہوگا حالانکہ نماز، حج سے افضل ہے، اس کے نظائر بہت ہیں[۲]۔

صاحب تہذیب الفروق نے کہا: ادنی پر عمل کرنے کے بجائے اعلی پر عمل کرنا (اگرچہ اعلی عظیم القدر ہو) اس لئے جائز نہ ہوگا کہ نذر مانے ہوئے ادنی کو چھوڑ دینے میں نذر کی مخالفت ہوگی، اور جب نذر کی مخالفت کی جائے گی تو ممنوع کا ارتکاب لازم آئے گا، گویا اللہ تعالی کی رضا کے لئے جس چیز کو اپنے اوپر لازم کیا ہے اس کو پورا نہ کرنے کے مرادف ہے[۳]۔

قرافی نے کہا: جب یہ قاعدہ ثابت ہوگیا تو اس باب میں کیسے

(۱) جواہر الإکلیل ۴۹/۱۔
(۲) الفروق للقرافی ۸۹/۳، تہذیب الفروق بہامش الفروق ۱۱/۳۔
(۳) تہذیب الفروق ۱۱۰/۳۔

صحیح ہوگا کہ اگر کوئی شخص بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی نذر مانے اور وہ مکہ یا مدینہ میں موجود ہو تو مدینہ میں مسجد نبوی میں اور مکہ میں مسجد حرام میں نماز پڑھ لے اور بیت المقدس نہ آئے، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اس نے فاضل کو ادا کرنے کے لئے مفضول کو ترک کردیا ہے، اور قاعدہ اس کو ممنوع قرار دیتا ہے، تو یہاں یہ کیسے جائز ہوجائے گا؟

قرافی نے کہا: اصحاب کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ نذر کی حالت میں حرمین میں مقیم ہو تو وہیں نماز پڑھ لے گا، اس لئے کہ اس نے جس وقت نکلنے اور حرمین میں نماز چھوڑنے کی نذر مانی تا کہ بیت المقدس میں نماز پڑھے تو اس نے مرجوح کی نذر مانی اور نذر مرجوح میں موثر نہیں ہوتی ہے، بلکہ راجح مندوب میں موثر ہوتی ہے، لیکن اگر وہ ان تینوں مقامات کے علاوہ دنیا میں کسی جگہ ہو اور بیت المقدس جانے کی نذر مان لے تو مناسب ہے کہ یہی اس پر متعین ہو۔

قرافی نے ایک دوسری وجہ ذکر کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا:

یا یوں کہا جائے: نماز بحیثیت نماز ایک حقیقت ہے، لہذا اس میں ادنی صفت سے اعلی صفت کی طرف عدول کرنا نذر کے موجب میں نقصان دہ نہ ہوگا کیا آپ نہیں دیکھتے کہ اگر پرانا یا موٹا کپڑا صدقہ کرنے کی نذر مانے یا اس کے علاوہ کسی صفت کا ذکر کرے جس میں کوئی مصلحت نہ ہو بلکہ وہ کپڑوں میں مرجوح ہو اور وہ کوئی نیا کپڑا یا اس کے علاوہ عمدہ صفات کے ساتھ موصوف کپڑا صدقہ کردے تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ جب پرانے کپڑے پر نذر ہوگی تو دو چیزوں پر نذر ہوگی: اول: اصل کپڑا، دوم: اس کی صفت، اصل کپڑا صدقہ کرنا قربت ہے، لہذا واجب ہوگا اور پرانا ہونے کی صفت کے ساتھ صدقہ کرنے میں شرعی پسندیدگی نہیں ہے، لہذا اس میں نذر کا اثر نہ ہوگا، اور اس کی ضد کافی ہوجائے گی، تو یہاں بھی ایسا ہی ہوگا، اس لئے کہ جب اس نے بیت المقدس میں نماز پڑھنے کی نذر مانی تو اس نے ایسی نماز کی نذر مانی جو پانچ سو گنا نماز کی صفت کے ساتھ موصوف ہو، جیسا کہ حدیث شریف میں وارد ہے، اور بعینہ یہ پانچ سو گنا ہونا حرمین کی نماز میں بھی ہے، مزید دوسری پانچ سو گنا کا اضافہ ہے جیسا کہ حدیث میں ہے[1]، چنانچہ وہ تمام چیزیں جو بیت المقدس میں شریعت کو مطلوب ہیں حرمین میں بھی موجود ہیں، یعنی اصل نماز اور اس کے اجر کا زیادہ ہونا، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ حرمین میں دوسری پانچ سو گنا کا اضافہ ہے اور اس اضافہ کو چھوڑنا شارع کے نزدیک مقصود نہیں ہے، تو لامحالہ اس سے نذر کا تعلق نہ ہوگا، اور اس کی مثال ایسی ہوگی کہ اگر کوئی شخص ایک کپڑا صدقہ کرنے کی نذر مانے اور دو کپڑے صدقہ کردے تو بالاجماع اس کے لئے کافی ہوجائے گا اور یہ اس کے مثل نہ ہوگا کہ کوئی روزہ رکھنے کی نذر مانے اور نماز پڑھ لے اس لئے کہ خاص طور پر روزہ، روزہ ہونے کی حیثیت سے شارع کو مطلوب ہے اور یہ خصوصیت نماز میں نہیں ہے، جیسا کہ پانچ سو کی خصوصیت یقینی طور پر بلا کسی خلل کے ایک ہزار میں موجود ہے[2]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر واجب کی مقدار متعین ہو اور وہ اس کے اوپر کی طرف عدول کرے تو کیا کافی ہوجائے گا؟ چنانچہ انہوں نے کہا: اگر ایک نوع میں دونوں جمع ہوں تو کافی ہوجائے گا ورنہ نہیں اور اس کے اقسام چار ہیں:

اول: یقینی طور پر کافی ہوجائے گا، جیسا کہ اگر پانچ اونٹوں میں

---

(۱) اس حدیث کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/۷ طبع القدس) میں حضرت ابوالدرداء سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "الصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة، والصلاة في مسجدي بألف صلاة، والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة" اور کہا: اس کی روایت طبرانی نے الکبیر میں کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، ان میں سے بعض کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، اور حدیث حسن ہے۔

(۲) الفروق ۳/۸۹-۹۱۔

ایک بکری واجب ہو اور وہ ایک اونٹ دیدے حالانکہ واجب ایک بکری ہے اور تمتع کرنے والا بکری کے بدلہ میں گائے یا اونٹ ذبح کردے، وضو کرنے والا پورے سر کا مسح کردے، رکوع سجدہ کو واجب مقدار سے زیادہ طویل کردے اوران جیسے امور۔

اختلاف صرف اس میں ہے کہ کیا کل زائد فرض واقع ہوگا یا زائد نفل ہوگا؟ دواقوال ہیں: بعض متاخرین نے اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ جس میں تمییز ممکن نہ ہو جیسے زکاۃ کا اونٹ، توکل فرض واقع ہوگا اور جس میں تمییز ممکن ہو جیسے سر کا مسح وغیرہ تو بعض فرض ہوگا، اور قدر واجب سے زائد نفل ہوگا[1]۔

ان ہی مسائل میں سے ہے: مسجد مدینہ اور مسجد اقصی میں اعتکاف کرنے کی نذر کے وقت ان دونوں کے بجائے مسجد حرام میں قیام کرنا اس لئے کہ وہ ان دونوں سے افضل ہے، اور اس کا برعکس صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ وہ دونوں اس کے مقابلہ میں مفضول ہیں۔

اور مسجد اقصی کے بجائے مسجد مدینہ میں قیام کرنا۔

دوم: شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں کافی ہوگا جیسا کہ اگر فطرہ میں اپنی خوراک یا شہر کی خوراک واجب ہو اور وہ اس سے اعلی ادا کرے تو اصح قول میں کافی ہوجائے گا اس لئے کہ وہ بھلائی میں بڑھ کر ہے[2]۔

ان ہی مسائل میں سے یہ ہے کہ اگر حدث والا، جنابت دور کرنے کی نیت کرتے ہوئے غسل کرلے، خواہ اس کے ساتھ وضو کی نیت کرے یا نہ کرے اس لئے کہ غسل میں وضو داخل ہے اوران کے نزدیک ایک قول کے مطابق کافی نہ ہوگا اگرچہ اس کے ساتھ وضو کی نیت کرے[3]۔

(۱) مغنی المحتاج ۱ر ۳۰۷، المنثور للزرکشی ۳ر ۳۱۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۱ر ۴۰۶، المنثور ۳ر ۳۱۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۱ر ۴۷۔

ان ہی مسائل میں سے یہ ہے کہ اگر متفرق مدت میں اعتکاف کی نذر مانے اور لگاتار اعتکاف کرلے تو اصح قول کے مطابق کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ افضل ہے۔

سوم: جو یقینی طور پر کافی نہ ہوگا جیسے اگر ایک درہم صدقہ کرنے کی نذر مانے تو ایک دینار کافی نہ ہوگا، اسی طرح اگر شکار کی جزا میں اس پر بکری واجب ہو اور وہ گائے یا اونٹ نکال دے تو کافی نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں مقصد، صورت میں مماثلت ہونا ہے[1]۔

چہارم: ان کے نزدیک اصح قول کے مطابق کافی نہ ہوگا جیسا کہ اگر پیدل حج کرنے کی نذر مانے تو احرام کے وقت سے پیدل چلنا اس پر لازم ہوگا، اگرچہ ہم کہیں کہ حج میں سوار ہونا افضل ہے، اس لئے کہ پیدل چلنا اور سوار ہونا دو انواع ہیں، لہذا ان میں سے ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگا، اگرچہ وہ افضل ہو۔

اسی طرح چاندی کے بدلہ میں سونا صدقہ کرنا کافی نہ ہوگا، اسی طرح اگر اپنے اہل وعیال کے ٹھکانے سے احرام باندھنے کی نذر مانے تو اصح قول کے مطابق یہی اس پر لازم ہوگا، اگرچہ ہم کہیں کہ میقات سے احرام باندھنا افضل ہے[2]۔

(دیکھئے: نذر، احرام فقرہ ر ۴۹)۔

حنابلہ نے کہا: جیسا کہ القواعد لابن رجب میں ہے: اگر کسی شخص پر کوئی عبادت واجب ہو اور وہ اس کو اس طرح ادا کرے کہ اگر اس سے کم پر اکتفا کرتا تو بھی اس کے لئے کافی ہوجاتا تو کیا کل کو واجب کہا جائے گا یا اس میں کافی ہوجانے والی مقدار کو؟ چنانچہ انہوں نے کہا: اگر اضافہ ممتاز اور الگ ہو تو اس میں کوئی اشکال نہیں کہ وہ الگ نفل ہوگا جیسے فطرہ وغیرہ میں الگ الگ دو صاع نکالنا اور اگر ممتاز

(۱) المنثور ۳ر ۳۱۹، مغنی المحتاج ۱ر ۵۲۵۔

(۲) المنثور ۳ر ۳۱۹-۳۲۰۔

نہ ہوتو اس میں دو اقوال ہیں:

اول: اضافہ مندوب ہوگا، اس کو ابوالخطاب نے اختیار کیا ہے۔

دوم: پورا واجب ہوگا، یہ قاضی ابویعلی کا مذہب ہے۔

اس پر چند مسائل متفرع ہیں:

اول: اگر امام کو رکوع میں اس کی طرف سے کافی ہوجانے والی مقدار کے فوت ہونے کے بعد پائے تو کیا فرض میں اس کو پانے والا ہوگا؟ اگر ہم کہیں کہ فرض پڑھنے والے کے لئے نفل پڑھنے والے کی اقتدا کرنا صحیح نہیں تو قاضی اور ابن عقیل کے کلام کا ظاہر ہے کہ اس کی تخریج دو اقوال کے مطابق ہوگی، ابن عقیل نے کہا: ہوسکتا ہے کہ خاص طور پر اتباع کے باب میں اضافہ، واجب کے قائم مقام ہو اس لئے کہ اتباع سے کبھی کبھی واجب ساقط ہوجاتا ہے جیسا کہ مسبوق اور جمعہ کی نماز پڑھنے والی عورت، غلام اور مسافر میں ہے۔

دوم: اگر اس پر بکری واجب ہو اور وہ اونٹ ذبح کردے تو کیا کل واجب ہوگا یا اس کا ساتواں حصہ؟ اس میں دو اقوال ہیں:

اول: اگر پانچ اونٹ کی زکاۃ میں ایک اونٹ ادا کردے اور ہم کہیں کہ یہ کافی ہوجائے گا تو کیا واجب پورا ہوگا یا اس کا خمس واجب ہوگا؟ قاضی ابویعلی صغیر نے اس میں دو اقوال نقل کیا ہے: اس قول کے مطابق کہ اس کا پانچواں حصہ واجب ہوگا بیس اونٹوں کی طرف سے بھی کافی ہوجائے گا اور دوسرے قول کے مطابق بیس کی طرف سے صرف چار اونٹ کافی ہوں گے۔

دوم: اگر پورے سر کا مسح ایک بار کرے (اور ہم کہیں کہ اس میں سے فرض پیشانی کے بقدر ہے) تو کیا کل فرض ہوگا یا اس میں سے پیشانی کے بقدر؟

اول: اگر زکاۃ میں واجب سے بڑی عمر کا جانور نکالے تو کیا کل فرض ہوگا یا اس کا بعض نفل ہوگا؟ ابوالخطاب نے کہا: کل فرض ہوگا، قاضی نے کہا: اس کا بعض نفل ہوگا اور یہی درست ہے، اس لئے کہ شارع نے نفل کو تلافی کے لئے مشروع فرمایا ہے۔

اگر اصل پورا فرض اور واجب ہوا ہو، پھر اس کا بعض تخفیف کے طور پر ساقط ہوجائے تو اگر اصل پر عمل کرے گا تو صحیح قول کے مطابق کل واجب ہوگا جیسے اگر مسافر چار رکعت نماز پڑھے تو اس کے حق میں کل فرض ہوگا ابوبکر سے منقول ہے اخیر کی دو رکعتیں نفل ہوں گی، ان دونوں رکعتوں میں فرض پڑھنے والے کے لئے اس کی اقتدا کرنا صحیح نہ ہوگا، وہ اپنی اصل پر چلے ہیں یعنی قصر کی نیت کا اعتبار نہ ہوگا، راجح مذہب پہلا ہے۔

اگر حیض میں وطی کرنے والا ایک دینار کفارہ دے تو کل واجب ہوگا اگرچہ اس کے نصف پر اختصار کرنا اس کے لئے جائز ہے، اس میں ابوبکر کا قول بھی جاری ہوسکتا ہے، لیکن اگر سر کا مسح کے بدلہ اس کو دھولے (اور ہم کہیں کہ یہ کافی ہوجائے گا) تو اس سے بہنے والے پانی کے بارے میں دو اقوال ہیں:

اول: وہ حدث دور کرنے میں مستعمل پانی ہوگا اس لئے کہ اصل دھونا ہی ہے، وہ صرف تخفیف کے لئے ساقط ہوگیا ہے، دوم: اور یہی صحیح ہے کہ وہ پاک کرنے والا ہوگا اس لئے کہ دھونا مکروہ ہے لہذا وہ واجب نہ ہوگا۔

کبھی کہا جاتا ہے: سفر میں اتمام بھی مکروہ ہے[1]۔

واجب کو ساقط کرنے والی اشیاء:

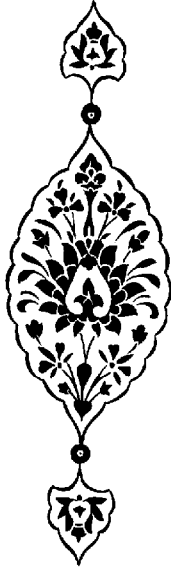
۱٦- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کبھی کوئی چیز واجب ہوتی ہے، اور مقتضی اور مانع کے تعارض کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہے، اور یہ چند صورتوں میں ہوتا ہے:

---

(۱) القواعد لابن رجب رص ۵-٦، قاعدہ سوم۔

ایک صورت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کا نکاح اپنی باندی سے کردے تو کیا مہر واجب ہوگا پھر ساقط ہوجائے گا، یا سرے سے واجب ہی نہ ہوگا؟ دو اقوال ہیں: اختلاف کا یہ نتیجہ ہوگا کہ اگر آقا باندی کو وطی سے قبل آزاد کردے، تو اگر ہم کہیں کہ کچھ واجب نہ ہوگا، تو وطی سے مہر واجب ہوگا اس لئے کہ یہ آقا کی ملکیت سے باہر ہوگی اور اگر ہم کہیں کہ واجب ہوگا پھر ساقط ہوجائے گا تو وطی سے واجب نہ ہوگا اس لئے کہ وہ ایسا ہے جیسا کہ وصول پالیا گیا[۱]۔

ایک صورت یہ بھی ہے کہ اگر باپ اپنے بیٹے کو قتل کردے تو کیا اس پر قصاص واجب ہوگا، پھر ساقط ہوجائے گا، یا سرے سے واجب ہی نہ ہوگا، دو اقوال ہیں: راجح مذہب دوسرا ہے، اختلاف کا ثمرہ یہ ظاہر ہوگا کہ اس کے شریک پر قصاص واجب ہوگا۔

ایک صورت یہ بھی ہے کہ اگر مسبوق امام کو رکوع میں پالے تو وہ رکعت کو پالے گا اور کیا کہا جائے گا: اس کی طرف سے امام نے فاتحہ ادا کردیا ہے یا وہ اس پر سرے سے واجب ہی نہ ہوگا، دو اقوال ہیں: ان میں سے اصح پہلا قول ہے[۲]۔

واجب کی ادائیگی سے مکلّف کا باز رہنا:

۱۷ - شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مکلّف واجب کی ادائیگی سے گریز کرے تو اگر اس میں نیابت نہیں ہوسکتی ہو تو دیکھا جائے گا کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ کا کوئی حق ہو تو دیکھا جائے گا: اگر وہ نماز ہو تو ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے گا، اگر نہیں کرے گا تو قتل کردیا جائے گا، اور اگر روزہ ہو تو قید کردیا جائے گا اور کھانا پینا بند کردیا جائے گا، اور اگر کسی آدمی کا کوئی حق ہو تو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ اس کو ادا کردے جیسا کہ اگر عدد شرعی سے زائد عورتوں سے نکاح کی حالت میں اسلام قبول کرے

(۱) المنثور فی القواعد ۳/ ۳۲۲۔

(۲) سابقہ حوالہ۔

اور چار کا انتخاب کرنے سے گریز کرے اور جیسے مبہم کا اقرار کرنے والا، قید کیا جائے گا یہاں تک کہ بیان کردے اور اگر اس میں نیابت ہوسکتی ہو تو قاضی اس کے قائم مقام ہوگا[۱]۔

اس کی تفصیل (اداء فقرہ/ ۲۳، ترک فقرہ/ ۹-۱۵) میں دیکھی جائے۔

(۱) المنثور ۳/ ۳۲۳۔

وادی محسر

تعریف:

۱-یہ اصطلاح دو کلموں سے مرکب ہے: اول: **وادی**، دوم: **محسر**، ہم ان دونوں میں سے ہر ایک کی تعریف کریں گے، پھر وادی محسر کا مقصود بیان کریں گے۔

الف-وادی لغت میں: **ودی الشیٔ** سے ماخوذ ہے، یعنی بہنا، یہ پہاڑوں یا ٹیلوں کے درمیان کی کشادگی ہے، جو سیلاب کے لئے گذرگاہ ہو، جمع **أودیة** ہے۔

ب-محسر: **فعل حسرته باب تفعیل** سے ماخوذ ہے: افسوس میں ڈالنا، یہ میم کے ضمہ، حاء مہملہ کے فتحہ، سین مشدد کے کسرہ اور راء کے ساتھ ہے، یہ منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان فصل کرنے والی جگہ ہے، اس کا نام محسر اس لئے رکھا گیا ہے کہ ابرہہ کا ہاتھی اس میں تھک گیا تھا، اس کے ساتھی اس کے فعل سے تھک گئے، اور ابرہہ ان کو حسرت میں ڈال گیا، اور اس کا نام **وادی النار** بھی ہے، اس لئے کہ ایک شخص نے اس میں شکار کیا تو اس پر آگ اتر گئی اور اس کو جلا دیا[۱]۔

اصطلاح میں: وادی محسر مزدلفہ اور منیٰ کے درمیان فصل کرنے والی جگہ ہے، ان دونوں میں سے کسی میں داخل نہیں ہے، حنفیہ میں سے الکمال نے کہا: محسر کی ابتدا اس پہاڑ کی چوٹی سے ہوتی ہے جو منیٰ جانے والے کے بائیں جانب ہوتا ہے، اس کا آخر منیٰ کا شروع حصہ ہے[۱]۔

(۱) المصباح المنیر، مغنی المحتاج ۱/۵۰۱، ابن عابدین ۲/۱۷۶-۱۷۷، حاشیۃ القلیوبی ۲/۱۱۷۔

وادی محسر سے متعلق احکام:

وادی محسر سے متعلق کچھ احکام ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں:

الف-وادی محسر میں حاجی کے پہنچنے کے وقت اپنی رفتار میں تیزی کرنا:

۲-فقہاء کا مذہب ہے کہ حاجیوں کے لئے مستحب ہے کہ جب وہ مزدلفہ سے کوچ کریں تو اسفار تک مشعر حرام کے پاس وقوف کریں، اللہ تعالیٰ کا ذکر کریں اور اس سے دعا کریں پھر طلوع آفتاب سے قبل، اطمینان، سکون اور وقار کے ساتھ منیٰ کی طرف روانہ ہوں، اور جب وادی محسر میں پہنچیں تو سوار ہوں یا پیدل ایک پتھر کے پھینکنے کے بقدر تیز چلنا ان کے لئے مستحب ہے، اگر پیدل ہوں تو تیز چلیں، اور اگر سوار ہوں تو اپنی سواری کو تھوڑی حرکت دے دیں یہاں تک کہ وادی کی چوڑائی کو پار کرلیں، سوار کے بارے میں اتباع کے لئے اور پیدل کے بارے میں اس پر قیاس ہوگا، اس لئے کہ حضرت جابرؓ نے نبی کریم علیہ السلام کے حج کی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا: "**حتی أتی بطن محسر فحرک ناقته قلیلا**"[۲] (یہاں تک کہ بطن محسر میں آئے تو اپنی اونٹنی کو تھوڑا تیز فرمادیا)۔

جیسا کہ بعض فقہاء نے کہا: اس لئے کہ کعبہ کو ڈھانے والے اصحاب فیل پر اس میں عذاب نازل ہوا، اور اس لئے بھی کہ نصاری

(۱) فتح القدیر ۲/۴۸۳-۴۸۴ طبع دار الفکر، مواہب الجلیل ۳/۱۲۵، کشاف القناع ۲/۴۹۹۔

(۲) حدیث جابر: "فی صفة حج النبی ﷺ"، کی روایت مسلم (۲/۸۹۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

اس میں وقوف کرتے تھے، اور ہمیں ان کی مخالفت کرنے کا حکم دیا گیا ہے، نیز اس لئے کہ ایک آدمی نے اس میں شکار کیا تو آگ اتر گئی جس نے اس کو جلا دیا، لہذا وہ نزول عذاب کا محل ہونے کی وجہ سے ثمود کے ان علاقوں کے مشابہ ہے جہاں سے گذرنے والوں کو آپ سے یہ حکم دینا ثابت ہے کہ جلد گذر جائیں تا کہ ان پر وہ عذاب نازل نہ ہوجائے جو وہاں کے باشندوں پر نازل ہوا تھا، اسی وجہ سے غیر حاجی کے لئے بھی اس میں تیز گذر جانا مناسب ہے (۱)۔

ب-وادی محسر میں گذرنے والے کی دعا:

۳-شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ وادی محسر میں گذرنے والے کے لئے وہی کہنا مسنون ہے جو حضرت عمر بن الخطابؓ اس میں گذرنے کے وقت کہا کرتے تھے۔

منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے:

"إليک تعدو قلقا وضينها"

"مخالفا دين النصارى دينها" (۲)۔

شربینی خطیب نے کہا: اس کا معنی ہے کہ میری اونٹنی تیری اطاعت میں جلدی کرتے ہوئے تیری طرف دوڑ کر جاتی ہے اس حال میں کہ اس کا وضین (وضین رسی ہے جیسے نکیل) زیادہ چلنے کی وجہ سے اور تیری اطاعت میں پوری توجہ اور انتہائی کوشش کی وجہ سے تنگ ہوتا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۷۹، تبیین الحقائق ۲/۳۰، البحر الرائق ۲/۳۶۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۵، جواہر الإکلیل ۱/۱۸۱، مغنی المحتاج ۱/۵۰۱، تحفۃ المحتاج ۴/۱۱۷، القلیوبی ۲/۱۱۷، المغنی لابن قدامہ ۳/۴۲۴۔

(۲) اثر عمر: "إليک تعدو قلقا و ضينها" کی روایت امام شافعی نے الأم (۲/۲۱۳ شائع کردہ دار المعرفہ) اور بیہقی نے السنن (۵/۱۲۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

اور وادی کو طے کرنے کے بعد، اطمینان سکون اور وقار کے ساتھ چلیں گے (۱)۔

ج-وادی محسر میں وقوف کرنا:

۴-جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ وادی محسر نہ منیٰ کا حصہ ہے نہ مزدلفہ کا، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ بطن محسر وقوف کی جگہ نہیں ہے، جیسے عرفات میں بطن عرنہ ہے، لہذا اگر صرف ان دونوں مقامات میں وقوف کرے تو اس کے لئے کافی نہ ہوگا، جیسا کہ اگر منیٰ میں وقوف کرے خواہ ہم کہیں کہ عرنۃ اور محسر، عرفہ ومزدلفہ کا حصہ ہیں یا نہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة، والمزدلفة كلها موقف وارفعوا عن بطن محسر"** (۲) (عرفہ پورا وقوف کی جگہ ہے، البتہ بطن عرنہ سے پرہیز کرو، اور مزدلفہ پورا وقوف کی جگہ ہے البتہ محسر سے پرہیز کرو)۔

البتہ البدائع میں صراحت ہے کہ اس میں اترنا مکروہ ہے اور اگر اس میں وقوف کرلے تو کافی ہوجائے گا۔

الکمال بن الہمام نے کہا: انہوں نے جو ذکر کیا ہے وہ اصحاب کے کلام میں مشہور نہیں ہے بلکہ ان کے کلام کا تقاضا ہے کہ وہ کافی نہ ہوگا (۳)۔

(۱) مغنی المحتاج ۱/۵۰۱، حاشیۃ قلیوبی ۲/۱۱۷، المغنی ۳/۴۲۴، مطالب أولی النہی ۲/۴۱۸۔

(۲) حدیث: "عرفة كلها موقف......" کی روایت طحاوی نے مشکل الآثار (۳/۲۲۹ طبع الرسالہ) میں اور حاکم نے اختصار کے ساتھ (۱/۴۶۲) حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث صحیح مسلم کی شرط کے مطابق ہے، ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) البدائع ۲/۱۳۶، مواہب الجلیل ۳/۱۲۵، تحفۃ المحتاج ۴/۱۱۶، مغنی المحتاج ۱/۵۰۰-۵۰۱، کشاف القناع ۲/۴۹۹۔

شافعیہ میں سے شروانی نے کہا: وادی محسر منیٰ کا حصہ نہیں ہے، پھر انہوں نے بعض علماء شافعیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ منیٰ کا حصہ ہے، اسی وجہ سے المحب الطبری نے کہا: فضل بن عباسؓ کی حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وادی محسر منیٰ کا حصہ ہے(۱)، صاحب المطالع نے نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض منیٰ کا حصہ ہے اور بعض مزدلفہ کا حصہ ہے، اور اسی کو درست قرار دیا ہے(۲)۔

واشمہ

دیکھئے: وشم۔

(۱) حدیث الفضل بن عباس کی روایت مسلم (۲/۹۳۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: "عن ابن عباس عن الفضل بن عباس و کان ردیف رسول الله ﷺ أنه قال في عشية عرفة وغداة جمع للناس حين رفعوا: عليكم السكينة وهو كاف ناقته، حتى دخل محسرا وهو من منى قال: عليكم بحصى الخذف الذي يرمى به الجمرة"۔

(۲) حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۴/۱۱۷۔

واصلہ

تعریف:

۱-واصلہ، فعل وصل کا اسم فاعل ہے، کہا جاتا ہے: وصل الشئ بالشئ وصلا وصلة: جوڑنا، جمع کرنا، باندھنا، کہا جاتا ہے: وصلت المرأة شعرها بشعر غيرها(۱) (عورت کا اپنا بال دوسرے کے بال سے ملانا)۔

اصطلاح میں: یہ اسم ہے، ایسی عورت کو کہا جاتا ہے جو دوسرے کے بال سے بال ملائے یا وہ عورت جو جھوٹ کے طور پر اپنا بال دوسرے بال سے ملائے، مستوصلة وہ عورت ہے جس کے مطالبہ پر دوسری عورت کا بال اس کے بال سے ملایا جائے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲-نامصہ:

نامصة وہ عورت ہے جو چہرہ کا بال اکھاڑے، متنمصة: وہ عورت جس کے حکم سے اس کا بال اکھاڑا جائے (۳)۔

دونوں کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں بال سے متعلق خصلت ہیں۔

(۱) المعجم الوسیط، لسان العرب۔

(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۴/۶۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۳۹، نیل الأوطار ۶/۲۰۲۔

(۳) المغنی ۱/۹۴۔

شرعی حکم:

بال جوڑنا یا تو آدمی کے بال سے ہوگا یا چوپایہ کے بال سے ہوگا یا بال کے علاوہ کسی دوسری چیز سے ہوگا۔

اول: بال کو آدمی کے بال سے جوڑنا:

۳- جمہور فقہاء: حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ بال کو آدمی کے بال سے جوڑنا حرام ہے، خواہ عورت کا بال ہو یا مرد کا بال ہو، خواہ محرم یا شوہر یا ان دونوں کے علاوہ کسی کا بال ہو۔

انہوں نے چند احادیث نبویہ سے استدلال کیا ہے: حضرت اسماء بنت ابی بکر سے مروی ہے: "**أن امرأة جاء ت إلى النبي ﷺ وقالت: يا رسول الله: إن لي ابنة عريسا أصابتها حصبة فتمرق شعرها، أفأصله؟ فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة**"، اور ایک روایت میں ہے: "**فتمرق شعر رأسها، وزوجها يستحسنها أفأصل يا رسول الله؟ فنهاها**"[1] (ایک خاتون نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوئی، اور کہا: اے اللہ کے رسول! میری ایک شادی شدہ بیٹی ہے، اس کو حصبہ (چیچک) کی بیماری ہوگئی اور اس کے بال جھڑ گئے ہیں تو کیا میں اس کے بال میں بال جوڑ دوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی نے بال جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر لعنت کی ہے)، ایک روایت میں ہے: (اس کے سر کے بال جھڑ گئے ہیں اس کا شوہر اس کو پسند کرتا ہے تو اے اللہ کے رسول کیا میں اس کے بال میں بال جوڑ دوں؟ تو آپ ﷺ نے منع فرمادیا)۔

(۱) حدیث اسماء: "أن امرأة جاء ت إلى النبي ﷺ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۷۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۶۷۶ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور دونوں روایتیں مسلم کی ہیں۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "**إن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے بال جوڑنے والی، جوڑوانے والی، گودنے والی، اور گودوانے والی پر لعنت کی ہے)۔

حضرت عبدالرحمٰن بن عوف سے مروی ہے انہوں نے حج کے سال حضرت معاویہ بن ابی سفیان کو اس حال میں کہتے ہوئے سنا کہ وہ منبر پر تھے اور بال کا ایک گچھا لیا تھا جو ایک فوجی کے ہاتھ میں تھا: "**يا أهل المدينة: أين علماؤكم؟ سمعت رسول الله ﷺ: ينهى عن مثل هذه ويقول: إنما هلكت بنوا إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم**"[2] (مدینہ والو: تمہارے علماء کہاں ہیں؟ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ان جیسی چیزوں سے منع کرتے ہوئے سنا، فرماتے تھے: بنی اسرائیل صرف اس وقت ہلاک ہوئے جب ان کی عورتوں نے یہ اختیار کیا)، نیز اس لئے کہ آدمی کی کرامت کی وجہ سے اس کے بال اور اس کے تمام اجزا سے انتفاع حرام ہے، اس کے بال، ناخن اور تمام اجزا دفن کئے جائیں گے۔

احادیث بال جوڑنے کی حرمت اور جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر مطلقاً لعنت کے بارے میں نووی نے کہا: یہی مختار ہے[3]۔

حنفیہ کے نزدیک ایک رائے میں اور حنابلہ کے نزدیک ایک

(۱) حدیث ابن عمر: "لعن رسول الله ﷺ الواصلة ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۷۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۶۷۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث معاویہ: "وتناول قصة من شعر......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۷۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۶۷۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، الفاظ انہی کے ہیں۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۸-۲۳۹، کشاف القناع ۱/ ۸۱، المغنی ۱/ ۹۳، شرح النووی علی صحیح مسلم ۷/ ۸۷-۸۸، نیل الأوطار ۶/ ۲۰۲، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۱۰۔

قول میں آدمی کے بال سے بال جوڑنا مکروہ ہے، تصحیح الفروع میں ہے: اصل مسئلہ میں کراہت کا قول جبکہ اپنے بال کو اپنے ہم جنس کے بال سے جوڑے قوی قول ہے۔

حنابلہ کے نزدیک ایک قول میں بال کو آدمی کے بال سے جوڑنا اگر شوہر کی اجازت سے ہو تو جائز ہے[1]۔

دوم: جانور کے بال سے جوڑنا:

۴-عورت کا اپنے بال کو جانور کے بال سے جوڑنے کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ عورت کے لئے اپنے بال کو جانور کے بال سے جوڑنا جائز ہے۔

مالکیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور طبری کا مذہب ہے کہ عورت کے لئے اپنے بال کو جانور کے بال سے جوڑنا حرام ہے اس لئے کہ احادیث اور روایات عام ہیں[2]۔

شافعیہ نے کہا: اگر عورت اپنا بال، آدمی کے علاوہ کے بال سے جوڑے: تو اگر ناپاک بال ہو اور یہ مردار کا بال ہے اور حرام جانور کا بال ہے جبکہ اس کی زندگی میں جدا کرلیا جائے تو یہ حرام ہے، اس کی دلیل حدیث ہے، نیز اس لئے کہ وہ نماز وغیرہ میں نجاست کو قصداً ساتھ رکھتا ہے، ان دونوں صورتوں میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ عورتیں سب برابر ہیں۔

رہا آدمی کے علاوہ کا پاک بال: تو اگر شوہر والی نہ ہو تو صحیح قول کے مطابق اس سے جوڑنا حرام ہوگا، صحیح کے بالمقابل قول ہے کہ مکروہ ہوگا اور اگر شوہر والی ہو تو اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۹، تصحیح الفروع ۱/ ۱۳۴-۱۳۵، معونۃ أولی النہی ۱/ ۲۵۵-۲۵۶، نیز دیکھئے: فتح الباری ۱۰/ ۳۷۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۹، تصحیح الفروع ۱/ ۱۳۴-۱۳۵۔

اول: ظاہر حدیث کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔

دوم: مطلقاً نہ حرام ہوگا نہ مکروہ۔

سوم: اور یہی ان کے نزدیک اصح ہے: اگر شوہر کی اجازت سے کرے تو جائز ہوگا ورنہ حرام ہوگا[1]۔

سوم: عورت کا اپنے بال کو بال کے علاوہ کسی اور چیز سے جوڑنا:

۵-حنفیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور لیث کا مذہب ہے اور اسی کو ابوعبید نے بہت سے فقہاء سے نقل کیا ہے کہ عورت کے لئے اپنا بال، غیر بال یعنی خرقہ (کپڑا، دھاگہ وغیرہ) سے جوڑنا جائز ہے، یہی حضرت ابن عباسؓ، حضرت ام سلمہؓ، اور حضرت عائشہؓ سے منقول ہے، ابن اشوع نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا: "**ألعن رسول الله الواصلة؟ قالت: أيا سبحان الله وما بأس بالمرأة الزعراء أن تأخذ شيئا من صوف فتصل به شعرها فتتزين به عند زوجها إنما لعن المرأة الشابة تبغي في شبيبتها**"[2] (کیا رسول اللہ ﷺ نے بال جوڑنے والی پر لعنت کی ہے، انہوں نے کہا: سبحان اللہ کیا حرج ہے کم بال والی عورت کچھ اون لے لے اور اس کو اپنے بال سے جوڑ دے اور اس کے ذریعہ اپنے شوہر کے پاس زینت حاصل کرے لعنت صرف اس نوجوان عورت پر کی ہے جو اپنی جوانی میں گناہ کرتی ہے)، حنابلہ نے جواز میں یہ قید لگائی ہے کہ بال باندھنے کے لئے اس کی ضرورت ہو، اگر اس سے زیادہ ہو تو اس میں

(۱) شرح النووی علی صحیح مسلم ۷/ ۸۷-۸۸، روضۃ الطالبین ۱/ ۲۷۶۔

(۲) اثر ابن أشوع أنہ سأل عائشۃ...... کو عینی نے عمدۃ القاری (۲۲/ ۶۴ طبع المنیریہ) میں ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت طبری کی تہذیب الآثار کی طرف کی ہے، اور طبری سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: یہ حدیث باطل ہے۔ اس کے رواۃ غیر معروف ہیں، ابن اشوع نے حضرت عائشہؓ کو نہیں پایا ہے۔

دو روایات ہیں: اول: وہ مکروہ ہوگا حرام نہ ہوگا، دوم: عورت اپنے سر میں بال، موباف یا اون نہیں جوڑے گی[1]۔

مالکیہ اور طبری نے کہا: بال، اون، کپڑے کا ٹکڑا یا ان کے علاوہ کسی بھی چیز سے جوڑنا ممنوع ہوگا۔

شافعیہ کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ بال کے علاوہ جیسے کپڑے کا ٹکڑا اور بٹا ہوا دھاگہ کا حکم غیر آدمی کے بال کے حکم کی طرح ہوگا، لہذا اس کے ذریعہ جوڑنے میں وہی اختلاف ہوگا جو آدمی کے بال کے علاوہ سے جوڑنے میں ہے، مغنی المحتاج میں ہے: بال کی طرح کپڑے کا ٹکڑا اور اون کا حکم ہوگا۔

امام احمد سے منقول ہے: بال کے علاوہ اگر بال کے مشابہ کوئی چیز ہو تو اس سے جوڑنا حرام ہوگا۔

شافعیہ نے مزید کہا: بال کو ریشم رنگین دھاگوں اور اس جیسی چیز سے جو بال کے مشابہ نہ ہو باندھنا ممنوع نہ ہوگا[2]۔

ابراہیم نخعی نے کہا: اس میں کوئی حرج نہ ہوگا کہ عورت بال وغیرہ اپنے سر پر رکھے اور اس کو نہ جوڑے[3]۔

چہارم: مرد کا اپنا بال جوڑنا:

٦ - مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ بال جوڑنے کا حرام ہونا عورتوں کے ساتھ خاص نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں اللہ تعالی کی خلقت کو بدلنا ہے، حدیث میں خاص طور پر عورتوں کا ذکر اس لئے ہے کہ ان کے بال نہ ہونے یا کم ہونے کے وقت یا ان کے بال کے سفید ہونے کے وقت اکثر وہی ایسا کرتی ہیں، سفید بال کے ساتھ کالا بال جوڑتی ہیں تا کہ کالا غالب ہو جائے اور اس کی وجہ سے شوہر دھوکہ میں پڑ جائے[1]۔

(١) حاشیہ ابن عابدین ٥/ ٢٣٩، عمدۃ القاری ٢٢/ ٦٤ طبع المنیریہ، فتاوی قاضی خان بہامش الفتاوی الہندیہ ٣/ ٤١٤، معونۃ اولی النہی ١/ ٢٥٦ - ٢٥٧، کشاف القناع ١/ ٨١۔

(٢) حاشیۃ العدوی علی شرح الرسالہ ٢/ ٤٢٣، المجموع ٣/ ١٤١، مغنی المحتاج ١/ ١٩١، معونۃ اولی النہی ١/ ٢٥٧، تصحیح الفروع ١/ ١٣٥۔

(٣) عمدۃ القاری ٢٢/ ٦٤۔

(١) الفواکہ الدوانی ٢/ ٤١٠۔

وبر

دیکھئے: شعر اور صوف۔

وتر

دیکھئے: صلاۃ الوتر۔

وثنی

تعریف:

۱-وثنی ، وثن کی طرف نسبت ہے، وثن: بت، خواہ لکڑی، پتھر یااس کے علاوہ کسی چیز کا ہو، جمع وثن ہے، جیسے أسد کی جمع أسُد ہے، اوثان اوروثن ہے۔

ایک قول ہے کہ وثن اورصنم ایک ہی معنی میں ہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ وثن وہ ہے جو کسی مخلوق کی صورت وشکل کا نہ ہو، اورصنم وہ ہے جو اس کی شکل کا ہو، ابن عابدین نے دونوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے: وثن وہ ہے جو کسی دیوار میں نقش کیا گیا ہو، جس کا کوئی مستقل وجود نہ ہو، اورصنم وہ ہے جو انسان کی شکل کا ہو پھر بحر سے نقل کرتے ہوئے کہا: وثن وہ ہے جو لکڑی، پتھر، چاندی یا جوہر سے تراشا ہوا جسم ہو اس کی جمع اوثان ہے، اہل عرب اس کو نصب کرتے تھے اور اس کی عبادت کرتے تھے۔

وثنی: بت پرست اوراس کا دین اختیار کرنے والا[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-مشرک:

۲-مشرک وہ ہے جو اللہ تعالی کے ساتھ شرک کرے، اشراک لغت میں اشرکہ کا مصدر ہے، یعنی شریک بنانا، کہا جاتا ہے: أشرک باللہ: یعنی اس کے ملک میں اس کا شریک بنانا[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

مشرک اور وثنی کے درمیان ربط یہ ہے کہ دونوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اللہ تعالی کے ساتھ شریک کرنے کی متعدد انواع ہیں، وثنیت، اس کی ایک قسم ہے اور کبھی وثنیت، وثن کے ذریعہ اشراک باللہ ہو جاتی ہے، اور کبھی محض وثن کی عبادت ہوتی ہے، اللہ تعالی پر ایمان اوراس کے ساتھ شریک کرنا نہیں ہوتا ہے۔

ب-کافر:

۳-کافر وہ ہے جو اللہ تعالی کا انکار کرے، کفر لغت میں: چھپانا اور انکار کرنا ہے، یہ ایمان کی ضد ہے۔

کفر اصطلاح میں: جس چیز کا محمد رسول اللہ ﷺ کے دین میں ہونا واضح طور پر معلوم ہو اس کا انکار کرنا کفر ہے، جیسے اللہ تعالی کا وجود، محمد ﷺ کی نبوت، زنا اور شراب کی حرمت اور اس جیسی چیزوں کا انکار کرنا[۲]۔

کافر اور وثنی کے درمیان ربط یہ ہے کہ کفر وثنیت سے عام ہے اس لئے کہ کفر میں مسلمانوں کے علاوہ سب داخل ہیں، خواہ نصاری ہوں یا یہودی یا مجوسی یا وثنی، یا ملحد یا دہریہ، چنانچہ وثنیت کفر کی ایک نوع ہے۔

ج-مرتد:

۴-مرتد وہ ہے جو ردت (ارتداد) اختیار کرے۔

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۶۸ المطبعۃ الأمیریہ قاہرہ ۱۳۲۶ھ، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ علی شرح المحلی ۳/ ۲۵۰ تصویر دار الفکر دمشق۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۲) المنثور للزرکشی ۳/ ۸۴ شائع کردہ وزارۃ الأوقاف کویت۔

ردت لغت میں: کسی شئ سے پھر جانا ہے، مرتد اسی سے ماخوذ ہے۔

اصطلاح میں: مسلمان کا صریح قول، کفر کے متقاضی لفظ، یا کفر والے عمل کے ذریعہ کفر اختیار کرنا ردت ہے، یا کفر کی نیت سے اسلام کو چھوڑ دینا، یا کفر کا قول اختیار کرنا، یا کافر بنانے والے کسی عمل کا ارتکاب کرنا ہے، خواہ یہ استہزاء کے طور پر ہو یا عناد یا اعتقاد کے طور پر ہو، حکم کے اعتبار سے ارتداد فحش ترین اور بدترین کفر ہے (۱)۔

ردت اور وثنیت میں ربط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، چنانچہ ردت نام ہے دین اسلام سے نکل جانے کا خواہ دوسرا دین اختیار کیا جائے یا کوئی بھی دین اختیار نہ کیا جائے، لہذا یہ اس اعتبار سے وثنیت سے عام ہے اور وثنی، مرتد سے عام ہے اس لئے کہ وثنی، وثن کی عبادت کرنے والا بھی ہوتا ہے اور بعد میں اسلام سے وثنیت اختیار کر لیتا ہے، لہذا اس اعتبار سے وثنیت ردت سے عام ہے۔

د-مجوسی:

۵-مجوسی: وہ ہے جو سورج، چانداور آگ کی پوجا کرے۔

مجوس، کفار کی ایک جماعت ہے جو سورج، چانداور آگ کی پوجا کرتی ہے۔

مجوسیت فارسی لفظ ہے جو عربی میں داخل کیا گیا ہے (۲)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

بعض فقہاء نے مجوس کو اہل کتاب میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ

(۱) شرح الخرشی ۸/ ٦۲ مطبعۃ بولاق مصر۱۲۹۹ھ، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۷۴، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۳۔
(۲) المعجم الوسیط، القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

ان کے پاس کوئی کتاب تھی (۱)۔

مجوسی اور وثنی کے درمیان ربط یہ ہے کہ مجوسی کا عقیدہ حقیقت میں وثنیت ہے، اس لئے کہ وہ سورج، چانداور آگ کی پوجا کرتے ہیں، لیکن اس کے لئے کچھ خاص احکام ہیں جو وثنیوں سے الگ ہیں اس لئے کہ اس سلسلہ میں نص موجود ہے۔

ھ-ملحد:

٦-الحاد لغت میں: مائل ہونا اور کسی شئ سے اعراض کرنا ہے (۲)۔

اصطلاح میں ملحد وہ ہے جو صحیح شریعت سے کفر کی کسی جہت کی طرف مائل ہو جائے، الحاد کی ایک قسم اسلام کے دعوی کے باوجود دین میں طعن کرنا، یا خواہشات کی اتباع اور نفاذ کے لئے دین کے بدیہی مسائل میں تاویل کرنا ہے (۳)۔

ملحد اور وثنی میں ربط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، چنانچہ کسی شخص میں الحاد کبھی اصلی ہوتا ہے اور کبھی آدمی کے مسلمان ہونے کے بعد طاری ہوتا ہے، پھر وہ ملحد بن جاتا ہے اور اللہ تعالی کا انکار کر دیتا ہے، اور وثنیت الحاد سے عام ہے، اس لئے کہ وثنی اللہ تعالی اور شریعت سے الحاد اختیار کرتا ہے اور کسی بت پر اعتقاد کر کے اس پر ایمان لاتا ہے، لہذا اس جہت سے وثنی، ملحد سے عام ہے البتہ تعریف کے اعتبار سے الحاد کفر کے تمام فرقوں سے وسیع ہے، یعنی وہ سب سے عام ہے (۴)۔

(۱) المغنی ۹/ ۲٦۴ طبع دار الفکر۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۹٦، غریب القرآن للأصفہانی، تفسیر القرطبی ۱۵/ ۳٦٦۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۹٦۔

بت پرست سے متعلق احکام:

وثنی سے متعلق کچھ احکام ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

بت پرست کا عقیدہ:

۷- اس پر علماء کا اجماع ہے کہ بت پرست کافر ہے، اس لئے کہ وہ بت کی پوجا کرتا ہے [۱]، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ أَوْثَانًا وَّتَخْلُقُوْنَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِيْنَ تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَا يَمْلِكُوْنَ لَكُمْ رِزْقًا" [۲] (تم تو اللہ کو چھوڑ کر محض بتوں کو پوج رہے ہو اور جھوٹ تراشتے ہو جنہیں تم اللہ کو چھوڑ کر پوج رہے ہو، وہ تمہیں رزق دینے کا کچھ بھی اختیار نہیں رکھتے)۔

بت پرستوں کے تعلق سے مسلمانوں کی ذمہ داری:

۸- دنیا میں رہنے والے تمام کفار اور بت پرستوں تک دعوت اسلام کا پہنچانا مسلمانوں پر واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أُدْعُ إِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ" [۳] (آپ اپنے پروردگار کی راہ کی طرف بلایئے حکمت سے اور اچھی نصیحت سے اور ان کے ساتھ بحث کیجئے پسندیدہ طریقے سے)۔

دعوت سے قبل بت پرستوں کے خلاف جنگ کا اعلان نہیں کیا جائے گا، اور یہ شریعت میں مقرر جہاد کے مراحل کے اعتبار سے ہوگا، اس لئے کہ جنگ بذات خود مشروع نہیں ہے، بلکہ اسلام کی دعوت کے لئے مشروع ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۸۷، تفسیر القرطبی ۱۳/ ۳۳۵، کشاف القناع ۳/ ۱۱۸، مغنی المحتاج ۴/ ۲۴۴۔
(۲) سورۂ عنکبوت/ ۱۷۔
(۳) سورۂ نحل/ ۱۲۵۔

تفصیل کے لئے دیکھئے (جہاد فقرہ/ ۲۴)۔

بت پرست، اللہ تعالی کا انکار نہیں کرتے ہیں، بلکہ وہ اللہ تعالی کا اور اس کے خالق ہونے کا اقرار کرتے ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ" [۱] (اور اگر آپ ان سے دریافت کریں کہ انہیں کس نے پیدا کیا تو یہی کہیں گے کہ اللہ نے)، اسی طرح وہ اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالی آسمانوں اور زمین کا خالق ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ" [۲] (اور اگر آپ ان سے پوچھئے کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے تو وہ یہی کہیں گے کہ اللہ نے)، نیز ارشاد باری ہے: "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيْزُ الْعَلِيْمُ" [۳] (اور اگر آپ ان سے پوچھیں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہ یقیناً کہیں گے کہ انہیں پیدا کیا ہے (اسی خدائے) ہمہ تواں نے ہمہ داں نے)، نیز وہ اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالی ہی سورج اور چاند کو مسخر کرنے والا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ" [۴] (اور اگر آپ ان سے دریافت کریں کہ وہ کون ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور سورج و چاند کو کام میں لگا دیا تو وہ یہی کہیں گے کہ اللہ نے)، اسی طرح وہ اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالی ہی بارش برساتا ہے اور زمین کے مردہ ہونے کے بعد اس کو زندہ کرتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ نَّزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ

(۱) سورۂ زخرف/ ۸۷۔
(۲) سورۂ لقمان/ ۲۵، سورۂ زمر/ ۳۸۔
(۳) سورۂ زخرف/ ۹۔
(۴) سورۂ عنکبوت/ ۶۱۔

مَآءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ "[۱](اور اگر آپ ان سے پوچھئے کہ آسمان سے پانی کس نے برسایا پھر اس سے زمین کو اس کی خشکی کے بعد تروتازہ کردیا تو بھی یہ لوگ کہیں کہ اللہ نے)۔

لیکن بت پرست اللہ تعالی کی وحدانیت کا اقرار نہیں کرتے ہیں[۲]، ان کے بارے میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّهُمْ كَانُوْا إِذَا قِيْلَ لَهُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ يَسْتَكْبِرُوْنَ" [۳] (یہ لوگ ایسے تھے کہ جب ان سے کہا جاتا تھا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں تو یہ لوگ تکبر کیا کرتے تھے)۔

دنیا وآخرت میں بت پرست کی سزا:

۹-اگر بت پرست، شرک وبت پرستی کی حالت میں مرجائے تو اس کی سزا، کفار کے ساتھ جہنم میں ہمیشہ رہنا ہوگا کیونکہ وہ انہی میں سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "و الذين كفروا و كذبوا بآيتنا أولئک اصحاب النار خالدين فيها و بئس المصير" [۴] (اور جو لوگ کافر رہے اور ہماری نشانیوں کو جھٹلاتے رہے تھے یہ لوگ دوزخی ہیں، اس میں ہمیشہ رہیں گے)۔

اللہ تعالی بت پرستوں کو ان کے ان معبودوں کے ساتھ جن کی پوجا وہ اللہ تعالی کو چھوڑ کر کرتے تھے جہنم میں جمع کرے گا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أُحْشُرُوا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوْا يَعْبُدُوْنَ، مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَاهْدُوْهُمْ إِلٰى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ" [۵] (جمع کرلو مشرکوں اور ان کے ہم مشربوں کو اور ان کو جن کی وہ عبادت اللہ کو چھوڑ کر کیا کرتے تھے پھر ان سب کو دوزخ کا راستہ بتلاؤ)۔

۱۰-البتہ دنیا میں بت پرست کا حکم حالات کے اعتبار سے الگ الگ ہوگا:

الف-ان کے اور مسلمانوں کے درمیان معاہدہ اور صلح کی حالت میں جمہور کے نزدیک عربی اور غیر عربی بت پرست کے درمیان فرق ہوگا، عربی بت پرست کی طرف سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا بلکہ اس کو قتل کردیا جائے گا اور غیر عربی بت پرست کی طرف سے جزیہ قبول کیا جائے گا، اس کی جان و مال کی حفاظت کی جائے گی، اس کے ساتھ اہل کتاب کا معاملہ کیا جائے گا وہ ذمی اور اہل جزیہ ہوجائے گا۔

(دیکھئے: اہل الذمہ فقرہ/۸، مستأمن فقرہ/۹، اور ہدنہ)۔

ب-لیکن حالت جنگ میں بت پرستوں سے قتال کرنا اور ان کو قتل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس سے قبل ان کو اسلام کی دعوت دی جاچکی ہو، جیسا کہ اسلام میں جہاد اور قتال سے متعلق جنگ کے احکام ہیں۔ اسی طرح ان میں سے جو جنگ کرے اس کو قتل کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ اہل حرب میں سے جو جنگ کرے اس کو قتل کرنا جائز ہوگا۔

دیکھئے: (جہاد فقرہ/ ۲۴، أہل الحرب فقرہ/۱۱)۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورتوں، بچوں، مجنون اور خنثی مشکل کو قتل کرنا جائز نہیں، اسی طرح جمہور فقہاء کے نزدیک بوڑھوں کو قتل کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

تفصیل (جہاد فقرہ/ ۲۹) میں ہے۔

بت پرست سے جزیہ قبول کرنا:

۱۱-اگر بت پرستوں تک اسلام کی دعوت پہنچ جائے اور وہ اسلام قبول

---

(۱) سورۂ عنکبوت/ ۶۳۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۸۷۔

(۳) سورۂ صافات/ ۳۵۔

(۴) سورۂ تغابن/ ۱۰۔

(۵) سورۂ صافات/ ۲۲-۲۳۔

نہ کریں اور وہ دارالاسلام میں مسلمانوں کے بادشاہ کی نگرانی میں قیام کرنے کی درخواست کریں اور اس کے بدلہ میں جزیہ دینے پر آمادہ ہوں تو اس کے بارے میں فقہاء اور ائمہ کے درمیان اختلاف ہے، بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ ان کی طرف سے جزیہ قبول کیا جاسکتا ہے، جبکہ دوسرے فقہاء کا مذہب ہے کہ ان کی طرف سے جزیہ قبول نہیں کیا جائے گا، اور ایک تیسری رائے یہ ہے کہ غیر عربی کی طرف سے قبول کیا جائے گا، عربی کی طرف سے قبول نہیں کیا جائے گا۔

ان آراء اور ان کے دلائل کی تفصیل اصطلاح (جزیہ فقرہ/ ۳۱) میں ہے۔

بت پرست کو قید کرنا:

۱۲- اسری: جنگ کرنے والے مرد کفار ہیں، جبکہ مسلمان ان کو زندہ پکڑلیں، یہ ان قیدیوں کے برخلاف ہیں جو عورتیں اور بچے ہوں، ان کو عربی میں "سبي" کہا جاتا ہے، اس طرح بت پرستوں میں جو جنگ نہ کر سکتے ہوں جیسے بہت بوڑھے، لنجے، اندھے اور اپاہج اور جو ان کے حکم میں ہیں یعنی راہب، اور گرجا کے پجاری جو نہ جنگ کرتے ہیں اور نہ جنگ میں شریک ہوتے ہیں۔

اگر بت پرست مسلمانوں کے ہاتھ میں قید ہو جائیں تو امام کو اختیار ہوگا کہ ان کو رہا کردے، فدیہ وصول کرے، قتل کردے یا غلام بنالے جیسے دوسرے قیدیوں کا حکم ہے۔

(دیکھئے: أسری فقرہ/ ۱۷)۔

بت پرستوں کی عورتوں اور ان کی اولاد کو قید کرنا اور ان کو غلام بنانا:

۱۳- اگر مسلمان بت پرستوں سے جنگ کریں اور ان کا ملک فتح کرلیں تو بالاتفاق ان کو حق ہوگا کہ ان کی عورتوں اور بچوں کو قید کرلیں۔

تفصیل اصطلاح (استرقاق فقرہ/ ۹، سبی فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

بت پرست کا پاک ہونا:

۱۴- زندہ بت پرست پاک ہے، اس لئے کہ وہ آدمی ہے، اور آدمی پاک ہوتا ہے خواہ مسلمان ہو یا کافر اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ اٰدَمَ"[1] (اور ہم نے بنی آدم کو عزت دی ہے)۔

نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے بعض بت پرست مشرکین کو مسجد میں ٹھہرایا[2]، "وربط ثمامة بن أثال وهو و ثني أسير، في المسجد"[3] (اور ثمامہ بن اثال کو مسجد میں باندھا حالانکہ وہ بت پرست قیدی تھے)۔

(دیکھئے: نجاست فقرہ/ ٦، کفر فقرہ/ ۱۵)۔

بت پرست کے لئے قرآن کو چھونا:

۱۵- بت پرست کے لئے قرآن کے چھونے کے جائز ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

---

(۱) سورۂ إسراء/ ۷۰۔

(۲) وفد ثقیف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو رسول اللہ ﷺ نے مسجد میں اتارا...... کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۲۱ طبع حمص) نے حضرت عثمان بن ابی العاص سے حسن بصری کے ذریعہ کی ہے، اور اس میں انقطاع ہے، اس لئے کہ حسن بصری نے عثمان بن ابی العاص سے حدیث نہیں سنی ہے، جیسا کہ منذری نے کہا ہے (مختصر سنن ابی داؤد ۴/ ۲۴۴ المعرفہ)۔

(۳) حدیث: "ربط ثمامة بن أثال في المسجد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۵۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۸٦ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

تفصیل اصطلاح (کفر فقرہ/ ۱۶، مس فقرہ/ ۱۱) میں ہے۔

بت پرست کے لئے مسجد میں داخل ہونا:

۱۶- بت پرست کے لئے مسجد میں داخل ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، تفصیل اصطلاح (کفر فقرہ/ ۱۷) میں ہے۔

قریب المرگ بت پرست کو کلمۂ شہادت کی تلقین کرنا:

۱۷- قریب المرگ انسان کے پاس شہادتین تلفظ کرنا تلقین ہے، حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کافر کو شہادتین کی تلقین کی جائے گی، اور اس سے کہا جائے گا کہ کہو: "أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله" اس لئے کہ ان دونوں کے بغیر وہ مسلمان نہیں ہوسکتا ہے[۱]۔

تفصیل اصطلاح (کفر فقرہ/ ۱۸) میں ہے۔

بت پرست کے حق میں اور اس کے خلاف ولایت:

۱۸- چونکہ بت پرست کافر ہے، اس لئے بت پرستی کے حق میں اور اس کے خلاف ولایت کی تفصیل خواہ ولایت عامہ میں ہو یا ولایت خاصہ میں، اصطلاحات (کفر فقرہ/ ۱۹، قضاء فقرہ/ ۲۲، نکاح، فقرہ/ ۶۹، إرث فقرہ/ ۱۸ اور ولایۃ) میں ہے۔

بت پرست کا یہودی یا نصرانی ہونا:

۱۹- اگر بت پرست دین اسلام کے علاوہ کسی دین کی طرف منتقل ہوجائے تو کس پر برقرار رکھا جائے گا اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی ر ص ۳۰۵-۳۰۶، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۷۰، تحفۃ المحتاج ۳/ ۹۳، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۲۶، فتح الباری ۳/ ۲۱۹۔

تفصیل (منتقل فقرہ/ ۳) میں ہے۔

بت پرستی پر اکراہ کرنا:

۲۰- اگر مسلمان کو بتوں کی تعظیم پر اکراہ کیا جائے اور وہ اس پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ بول دے یا کسی کام کا ارتکاب کرلے تو وہ بت پرست نہیں ہوجائے گا، جیسے کفر پر اکراہ کی تمام صورتیں ہیں، بشرطیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ"[۱] (جو کوئی اللہ سے اپنے ایمان (لانے) کے بعد کفر کرے بجز اس صورت کے کہ اس پر زبردستی کی جائے درآنحالیکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو (تو وہ مستثنی ہے) لیکن جس کا سینہ کفر ہی سے کھل جائے تو ایسے لوگوں پر اللہ کا غضب ہوگا اور ان کے لئے عذاب دردناک ہوگا)۔

(دیکھئے: کفر فقرہ/ ۷، إکراہ فقرہ ۲۱-۲۴)۔

بت پرستوں کا شریعت کے احکام کا مخاطب ہونا:

۲۱- کفار کا شریعت کے احکام کا مخاطب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (کفر فقرہ/ ۱۱) میں ہے۔

بت پرست کے اسلام کا حکم کب لگے گا:

۲۲- بت پرست جب شہادتین کا اقرار کرے گا تو اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد

(۱) سورۂ نحل/ ۱۰۶۔

ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه إلا بحقها، وحسابه على الله"[1] (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کا اقرار کرلیں تو جو اس کا اقرار کرلے گا وہ اس کلمہ کے حق کے علاوہ اپنی جان و مال کو مجھ سے محفوظ کرلے گا اور اس کا حساب اللہ تعالی پر ہوگا)۔

چاروں مذاہب میں شہادتین پر کسی چیز کا اضافہ کرنا شرط نہیں ہے، جیسے دین اسلام کے خلاف تمام دینوں سے براءت ظاہر کرنا، بعض حالات مستثنیٰ ہیں۔

(دیکھئے: اصطلاح اسلام فقرہ ۱۷-۱۸)۔

اسی طرح اگر بت پرست کہے: میں مسلمان ہوں، یا میں نے اسلام قبول کیا یا اس جیسے الفاظ کہے تو حنفیہ کے نزدیک اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا، یہی مالکیہ اور حنابلہ دونوں کے نزدیک ایک قول ہے[2]، اس لئے کہ حضرت مقداد بن الأسود کی حدیث ہے انہوں نے کہا: "يا رسول الله أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار و قاتلني فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها ثم لا ذمني بشجرة فقال: أسلمت لله أفأقتله يا رسول الله بعد أن قالها؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله"[3] (اے اللہ کے رسول! آپ کی کیا رائے ہے اگر کفار میں سے کسی سے مری ملاقات ہو اور وہ مجھ سے جنگ کرے اور میرے ایک ہاتھ پر تلوار مار کر اس کو کاٹ دے پھر وہ مجھ سے کسی درخت کی پناہ میں آجائے اور کہے: میں نے اللہ کے لئے اسلام قبول کیا تو اے اللہ کے رسول کیا میں اس کے یہ کہنے کے بعد اس کو قتل کرسکتا ہوں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس کو قتل نہ کرو)۔

اگر بت پرست کو مسلمانوں کی کسی مخصوص عبادت کو کرتے ہوئے دیکھا جائے تو اس کی وجہ سے اس پر اسلام کا حکم لگانے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل (اسلام فقرہ ۲۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

بت پرست اگر مسلمان ہوجائے تو اس پر کیا لازم ہوگا:

الف- غسل کرنا:

۲۳- کافر اگر مسلمان ہوجائے تو اس پر غسل کے واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس پر واجب ہے، حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ مستحب ہے۔

تفصیل اصطلاح (غسل فقرہ ۲۱) میں ہے۔

ب- اللہ تعالی کے حقوق:

۲۴- اگر بت پرست مسلمان ہوجائے تو اللہ تعالی کے حقوق میں سے جو اس کے کفر کی حالت میں گذر جائیں کچھ اس پر لازم نہ ہوگا، البتہ بندوں کے حقوق میں سے کیا اس پر لازم ہوگا اور کیا لازم نہ ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل (اسلام فقرہ ۱۳، کفر فقرہ ۷) میں ہے۔

---

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۲۶۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۱-۵۲ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۵، ۳/ ۲۸۶-۲۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۰-۱۳۱، شرح مسلم للنووی ۱/ ۲۶۴، مغنی المحتاج ۴/ ۱۳۹، المغنی ۸/ ۱۴۲۔

(۳) حدیث: "يا رسول الله أريت إن لقيت رجلا من الكفار......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۳۲۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۹۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

دارالاسلام میں بت پرست پر کیا احکام لازم ہوں گے:

۲۵ - بت پرست پر وہ تمام احکام لازم ہوں گے جو عام طور پر کفار پر اور خاص طور پر اہل ذمہ پر لازم ہوتے ہیں ان میں سے نکاح، بیع، اور دوسرے تمام معاملات، معاوضات، تبرعات، غصب کردہ اشیاء، اتلاف اور حدود میں کفار کے درمیان، مسلمان قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا[1]۔

تفصیل (اہل الذمہ فقرہ/ ۱۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

بت پرست پر جنایت (زیادتی) کرنا:

۲۶ - دارالاسلام میں مقیم بت پرست کا خون معصوم ہے، اسی طرح اگر بت پرست دارالحرب کا ہو اور امن لے کر دارالاسلام میں داخل ہو تو مستامن ہو جائے گا اور اس کا خون محفوظ ہو جائے گا، لہذا اگر اس کی جان پر عمداً یا خطأ یا شبہ عمد جنایت ہو تو جنایت کرنے والے پر لازم ہونے والی سزا کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (قصاص فقرہ/ ۱۳، دیات فقرہ/ ۳۲، جنایۃ علی مادون النفس فقرہ/ ۷)۔

بت پرستوں کا نکاح:

۲۷ - آپس میں بت پرستوں کا نکاح جمہور کے نزدیک صحیح ہے، اگر وہ اہل ذمہ بن جائیں تو معاہدہ کے مطابق اس پر برقرار رکھے جائیں گے اور اگر اسلام قبول کرلیا تو بس اپنے نکاح پر برقرار رہیں گے۔

اس کی تفصیل (کفر فقرہ/ ۲۰، دار الاسلام فقرہ/ ۵، نکاح فقرہ/ ۱۶۲) میں ہے۔

مسلمان کا بت پرست عورت سے اور بت پرست کا مسلمان عورت سے نکاح کرنا:

۲۸ - بت پرست عورت سے نکاح کرنا مسلمان کے لئے حرام ہے، اسی طرح بت پرست سے نکاح کرنا مسلمان عورت کے لئے حرام ہے۔

اس کی تفصیل (کفر فقرہ/ ۲۱-۲۴، نکاح فقرہ/ ۱۳۱، محرمات النکاح فقرہ/ ۲۱-۲۲، ولد فقرہ/ ۳۷، اختلاف الدین فقرہ/ ۷) میں ہے۔

جس کے والدین میں سے ایک کتابی اور دوسرا بت پرست ہو اس سے نکاح کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ شافعیہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ اس سے نکاح کرنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ خالص اہل کتاب میں سے نہیں ہے، لہذا اس سے نکاح کرنا مسلمان کے لئے جائز نہ ہوگا، نیز اس لئے کہ وہ حلال وحرام کے درمیان سے پیدا شدہ ہے، لہذا اس سے نکاح کرنا حلال نہ ہوگا۔

حنفیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ ہر حال میں اس سے نکاح کرنا حلال ہے، خواہ باپ بت پرست ہو یا اس کے برعکس ہو، اس لئے کہ وہ مباح کرنے والی آیت کے عموم میں داخل ہے، اور اگر باپ کتابی ہو تو اظہر قول کے بالمقابل قول میں شافعیہ کا مذہب یہی ہے، لیکن اگر ماں کتابیہ ہو تو ان کے نزدیک قطعا حلال نہ ہوگا، اس سلسلہ میں ان کے مذہب میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ بچہ اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہے، اس کی شرافت سے شریف کہلاتا ہے، اس کے قبیلہ کی طرف منسوب ہوتا ہے، اور اس سے نکاح

---

(۱) المہذب ۵/ ۳۳۴-۳۳۵۔

کرنا حلال نہیں ہوتا ہے۔

جمہور فقہاء نے کہا: یہ اختلاف نابالغہ یا مجنونہ کے بارے میں ہوسکتا ہے، اگر وہ عاقلہ بالغہ ہو اور والدین میں سے کتابی کے دین کی اتباع کرے تو اس کے ساتھ لاحق ہوگی اور اس سے نکاح کرنا حلال ہوگا اور اگر بت پرستی اختیار کرے تو اس سے نکاح کرنا حلال نہ ہوگا۔

ایک قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ اس کے بالغ ہونے کا کوئی اثر نہ ہوگا[۱]۔

بت پرست کی قسم کے الفاظ اور اس کی قسم کو سخت بنانا:

۲۹ - حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بت پرست مسلمان قاضی کے پاس اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی چیز کی قسم نہیں کھائے گا، اس کے علاوہ سے اس کو حلف دلانا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے، انہوں نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''من کان حالفا فلا یحلف إلا بالله تعالی''[۲] (جس کو قسم کھانا ہو وہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی چیز کی قسم نہ کھائے)، اگر قاضی بت پرست پر لفظ کے ذریعہ قسم کو سخت بنانا چاہے تو اس کو اللہ کی قسم دلائے گا، جس نے اس کو پیدا کیا ہے اور اس کی شکل بنائی ہے اس لئے کہ بت پرست اللہ تعالیٰ کا انکار نہیں کرتا، ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ''[۳] (اور اگر آپ ان سے دریافت کریں کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو وہ یہی کہیں گے کہ اللہ نے)، مشرکین اپنے بتوں کے بارے میں کہتے ہیں: ''مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى''[۱] (ہم تو ان کی پرستش بس اس لئے کرتے ہیں کہ یہ ہم کو خدا کا مقرب بنا دیں)، چنانچہ وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی تعظیم کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کے احترام کا اعتقاد رکھتے ہیں[۲]۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ فی الجملہ لفظ، زمان اور مکان کے ذریعہ بت پرست پر قسم کو سخت بنانا جائز ہے، ان کے نزدیک اس بارے میں تفصیل ہے:

چنانچہ مالکیہ کی رائے ہے کہ اموال کے علاوہ خون اور لعان کا معاملہ اس میں زمان و مکان کے اعتبار سے بت پرست پر یمین سخت کی جائے گی، اور مالی معاملات میں زمان کی نسبت سے اس کی یمین سخت نہیں کی جائے گی، اور شافعیہ کی رائے ہے کہ بت پرست پر یمین کو زبان میں سخت کیا جائے گا مکان میں نہیں، اگر بت پرست اپنی بیوی سے لعان کرنا چاہے تو اس کا بتوں کے گھر (بت خانہ) میں لعان نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کا کوئی احترام نہیں ہے، اور اس کے بارے میں ان کا اعتقاد غیر شرعی ہے، نیز اس لئے کہ اس میں اس کا داخل ہونا معصیت ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ لفظ، زمان و مکان کے ذریعہ بت پرست پر قسم کو سخت بنانا حاکم کے لئے جائز ہے[۳]۔

حنفیہ نے کہا: صرف لفظ کے ذریعہ قسم سخت بنائی جائے گی،

---

(۱) البدائع ۲/ ۲۷۱، فتح القدیر ۳/ ۴۱۷، ابن عابدین ۲/ ۳۹۴-۳۹۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۳۲۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۴۲، المغنی ۶/ ۵۹۲، الإنصاف ۸/ ۱۳۶۔

(۲) حدیث: ''من کان حالفا فلا یحلف إلا بالله تعالی'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/ ۱۴۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۶۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) سورۂ لقمان/ ۲۵۔

---

(۱) سورۂ زمر/ ۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۶/ ۲۲۸، البحر الرائق ۷/ ۲۱۴، المہذب ۵/ ۵۸۸، حاشیۃ قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۳۴۰، نیل الاوطار ۸/ ۳۲۳ طبع مصطفیٰ الحلبی، مغنی المحتاج ۳/ ۳۷۷-۳۷۸، الخرشی ۷/ ۲۳۷، تبصرۃ الحکام ۱/ ۱۴۷۔

(۳) الخرشی ۷/ ۲۳۸، مغنی المحتاج ۳/ ۳۷۷، الإنصاف ۱۲/ ۱۲۰، کشاف القناع ۶/ ۴۵۰-۴۵۱، منتہی الإرادات ۲/ ۶۸۱-۶۸۲۔

زمان ومکان کے ذریعہ سخت نہیں بنائی جائے گی، اس لئے کہ اس میں ان مقامات کی تعظیم ہے[1]۔

(دیکھئے: لعان فقرہ/ ۳۲ اور اس کے بعد کے فقرات، تغلیظ فقرہ/ ۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

بت پرست کا شکار اور اس کا ذبیحہ:

۳۰- شکاری کا مسلمان ہونا یا ایسا کتابی ہونا جن سے نکاح کرنا حلال ہو، شرط ہے اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ"[2] (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز اور تمہارا کھانا ان کے لئے جائز ہے اور (اسی طرح تمہارے لئے جائز ہیں) مسلمان پارسائیں اور ان کی پارسائیں جن کو تم سے قبل کتاب مل چکی ہے)، لہذا بت پرست کا شکار حلال نہ ہوگا الا یہ کہ مچھلی یا ٹڈی کا شکار کرے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد"[3] (ہمارے لئے دو مردار حلال ہیں، مچھلی اور ٹڈی)، دریا کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته"[4] (اس کا پانی پاک کرنے والا اور اس کا مردار حلال ہے)۔

اگر بت پرست مسلمان کے ساتھ یا اہل کتاب میں سے کوئی اس کے ساتھ شریک ہوجائے جس کا شکار اور ذبیحہ حلال ہوتا ہے تو شکار حرام ہوجائے گا، اس کا کھانا حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ حلت کے پہلو پر حرمت کا پہلو غالب ہوگا[1] (دیکھئے: صید فقرہ/ ۱۴، ۴۶)۔

بت پرست کا ذبیحہ حلال نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ نہ تو مسلمان ہے اور نہ ان اہل کتاب میں سے ہے جن سے نکاح کرنا اور جن کا ذبیحہ حلال ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَطَعَامُ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ"[2] (اور جو لوگ اہل کتاب ہیں ان کا کھانا تمہارے لئے جائز ہے)۔

اگر ذبح میں کوئی بت پرست کسی مسلمان یا کسی کتابی کے ساتھ شریک ہوجائے تو حرام کو غالب قرار دے کر ذبیحہ حرام ہوجائے گا[3]۔

تفصیل (ذبائح فقرہ/ ۲۳-۳۰، صید فقرہ/ ۴۶) میں ہے۔

جہاد میں بت پرست سے مدد لینا:

۳۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بلاضرورت جہاد میں بت پرست سے مدد لینا جائز نہیں[4]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (جہاد فقرہ/ ۲۶، استعانہ فقرہ/ ۵) میں ہے۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۲۲۷-۲۲۸، تبیین الحقائق للزیلعی ۴/ ۳۰۴، المبسوط للسرخسی ۱۶/ ۱۱۹۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۵۔

(۳) حدیث: "أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۰۷۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اس کی اسناد کو بوصیری نے الزوائد (۲/ ۱۶۸ دار الجنان) میں اور ابن حجر نے بلوغ المرام (۳۹ دار ابن کثیر) میں ضعیف قرار دیا ہے، ابوزرعہ نے کہا: موقوف زیادہ صحیح ہے (علل الحدیث ۲/ ۱۷ طبع دار المعرفہ)۔

(۴) حدیث: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۶۴ طبع

= حمص) اور ترمذی (۱/ ۱۰۱ طبع الحلبی) نے کی ہے اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۸۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۰۳، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۴۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰۶، الکافی ۱/ ۴۶۸ طبع المکتب الإسلامی، بدمشق المغنی ۸/ ۵۶۷-۵۷۰، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۱۸۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۵۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۸۹، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۴۰، المہذب ۲/ ۸۸۳، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۱۸۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۸، المہذب ۵/ ۲۳۹،

مشرک کوامن دینا:

۳۲-مشرک کوامن دینا جائز ہے، تاکہ اللہ تعالی کا کلام سن سکے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: **"وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَالِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ"** (۱) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہوتو اسے پناہ دیجئے تاکہ وہ کلام الٰہی سن سکے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے یہ (حکم مہلت) اس سبب ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو پوری خبر نہیں رکھتے)۔

مجاہد، حسن بصری اور اوزاعی نے کہا: یہ آیت قیامت تک کتاب اللہ کے محکمات میں سے ہے (۲)، یعنی اس پر عمل کرنا واجب ہے، اس میں نسخ کا احتمال نہیں ہے۔

اسی طرح بت پرستوں کے قاصدوں کوامن دینا جائز ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ مشرکین کے قاصدوں کوامن دیتے تھے، اور مسیلمہ کذاب کے دونوں قاصدوں سے فرمایا: **"لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما"** (۳) (اگر ایسا نہیں ہوتا کہ قاصدوں کو قتل نہیں کیا جاتا ہے تو میں تم دونوں کو ضرور قتل کر دیتا)۔

تفصیل (اُمان فقرہ/ ۵-۶، مستأمن فقرہ/ ۱۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

= روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۳۹، المغنی ۸/ ۴۱۴-۴۱۵۔

(۱) سورۂ توبہ/ ۶۔

(۲) تفسیر الکشاف للزمخشری ۲/ ۲۹ طبع الحلبی قاہرہ، تفسیر ابن کثیر ۴/ ۱۱۹، تفسیر القرطبی ۸/ ۷۷، التلویح علی التوضیح ۱/ ۱۲۵۔

(۳) حدیث: "لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۱۹۱-۱۹۲ طبع حمص) اور حاکم نے (۲/ ۱۴۲ طبع دار الکتاب العربی) میں حضرت نعیم بن مسعودؓ سے کی ہے، اور اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

بت پرست والدین کے ساتھ حسن سلوک کرنا:

۳۳-اگر مسلمان کے والدین یا ان میں سے کوئی ایک بت پرست ہوتو جب تک وہ شرک یا معصیت کا حکم نہ دیں ان کے ساتھ بھلائی اور حسن سلوک کرنا واجب ہے۔

تفصیل (برالوالدین فقرہ/ ۳) میں ہے۔

بت پرست والدین کا نفقہ ان کے مسلمان لڑکے پر واجب ہوگا (۱)۔

تفصیل (نفقہ فقرہ/ ۵۲) میں ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۱، المہذب ۴/ ۶۲۵۔

وثیقہ

تعریف:

۱-وثیقہ لغت میں: معاملہ کومضبوط کرنا ہے، کہاجاتا ہے: أخذ بالوثیقة فی أمره، اپنے معاملہ میں وثیقہ لینا، توثق فی أمره، اسی کے مثل ہے، جمع وثائق ہے۔

دعا کی حدیث ہے: "واخلع وثائق أفئدتهم" [۱] (ان کے دلوں کی قوتوں کو کھینچ لے)۔ من وثق الشئ وثاقة سے ماخوذ ہے، قوی ومضبوط ہونا، اسم فاعل وثیق ہے، یعنی مضبوط ومحکم اور مؤنث وثیقہ ہے [۲]۔

اصطلاح میں: انکار، بھول اور افلاس وغیرہ خطرات سے اصحاب حقوق پر حقوق کے فوت ہونے سے اطمینان کے لئے جو کاغذ تیار کیا جائے یا اقرار لیا جائے وہ وثیقہ کہلاتا ہے [۳]۔

متعلقہ الفاظ:

حجت:

۲-حجت (حاء کے ضمہ کے ساتھ) لغت میں: دلیل، برہان ہے، جمع حجج ہے [۱]۔

اصطلاح میں: جس سے دعوی کا صحیح ہونا معلوم ہو، جیسے عادل، بینہ اور اقرار [۲]۔

حجت اور وثیقہ کے درمیان ربط: عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

وثیقہ کا مشروع ہونا:

۳-اس کے مشروع ہونے کی اصل: اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ" [۳] (اے ایمان والو جب ادھار کا معاملہ کسی مدت معین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو)، نیز ارشاد باری ہے: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ فَإِنْ لَّمْ يَكُوْنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَّامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ" [۴] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو پھر اگر دونوں مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہوں ان گواہوں میں سے جنہیں تم پسند کرتے ہو)، نیز ارشاد ہے: "وَإِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوْضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ" [۵] (اور اگر تم سفر میں ہو اور کوئی کاتب نہ پاؤ سو رہن رکھنے کی چیزیں ہیں جو قبضہ میں دیدی جائیں اور تم میں سے کوئی کسی اور پر اعتبار رکھتا ہے تو جن کا اعتبار کیا گیا ہے اسے چاہئے کہ دوسرے کی امانت (کا حق) ادا کردے)۔

---

(۱) حدیث: "اخلع وثائق أفئدتهم"، کو ابن الأثیر نے النہایہ (۱۵۱/۵ طبع الحلبی) میں ذکر کیا ہے۔ ہمیں حدیث کی کسی کتاب میں یہ روایت نہ مل سکی۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۳) البحر الرائق ۲۹۹/۶، کشاف القناع ۳۰۷/۶، درر الحکام ۵۲/۲، المبسوط ۶۹/۲۱، البجیرمی علی الخطیب ۵۸/۳۔

(۱) المصباح المنیر، التعریفات للجرجانی وقواعد الفقہ للبرکتی۔

(۲) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۵) سورۂ بقرہ/ ۲۸۳۔

نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "الزعیم غارم"[1] (ضامن قرض ادا کرے گا)۔

وثائق کے اقسام:

۴- دونوں آیتوں میں حقوق کی صراحت کردہ وثائق تین ہیں:

شہادت، رہن اور کتابت۔

ضمان، سنت (حدیث) سے ثابت ہے۔

چنانچہ شہادت، انکار کے اندیشہ کی وجہ سے، ضمان اور رہن افلاس کے اندیشہ سے اور کتابت بھول جانے کے اندیشہ کی وجہ سے ہے۔

وہ تصرفات جن میں وثائق لئے جاتے ہیں:

۵- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ بعض عقود میں، رہن، ضمان اور شہادت ہوتی ہے جیسے بیع، سلم، قرض اور جنایات کے برقرار رہنے والے تاوان۔

ان میں سے بعض میں شہادت کے ذریعہ وثیقہ لیا جاتا ہے، رہن کے ذریعہ نہیں، اور یہ مساقات ہے اس لئے کہ یہ ناقابل ضمان عقد ہے، بدل کتابت کی قسطوں میں نہ رہن ہوگا نہ ضمان، اس لئے کہ یہ برقرار رہنے والا نہیں ہے، ایسا ہی جعالہ ہے، ابن القطان نے ایک قول نقل کیا ہے کہ اس میں ضمان نہیں ہوگا۔

ان ہی میں مسابقت ہے، اگر اس رہن کا استحقاق ہوگا تو رہن اور ضمان جائز ہوگا، شافعیہ کے نزدیک ایک قول ہے کہ اس میں دو اقوال ہیں، ان کی بنیاد اس اختلاف پر ہے کہ وہ جائز ہے یا لازم ہے۔

بعض عقود میں ضمان ہوتا ہے رہن نہیں اور وہ ضمان درک ہے۔

بعض فقہاء نے گذشتہ مسائل میں وثائق کے منحصر کرنے پر چند امور کا اضافہ کیا ہے، ان میں سے حقوق کی ادائیگی، یا غائب کے حاضر ہونے، مجنون کے افاقہ پانے اور بچوں کے بالغ ہونے تک روکنا ہے۔

ان میں سے مبیع کو روکنا ہے، یہاں تک کہ ثمن پر قبضہ کرلے، عورت کا اپنے آپ کو حوالہ کرنے سے گریز کرنا یہاں تک کہ مہر پر قبضہ کرلے وغیرہ[1]۔

وثائق کا حکم:

الف- شہادت:

۶- شہادت سب سے اہم شرعی وثائق میں سے ہے۔

گواہ بنانے کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے، خواہ عقود نکاح میں ہو یا عقود معاملات میں ہو۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (شہادۃ فقرہ/ ۳۰، توثیق فقرہ/ ۷)۔

ب- کتابت:

۷- لوگوں کے درمیان جاری ہونے والے معاملات کو لکھنا ان کی توثیق کا ذریعہ ہے، قرآن میں اس کا حکم دیا گیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ" (اے ایمان والو جب ادھار کا معاملہ کسی مدت معین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو)۔

لکھنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: جمہور فقہاء

(۱) حدیث: "الزعیم غارم" کی روایت ترمذی (۴/ ۴۳۳ طبع الحلبی) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور اس کو حسن قرار دیا ہے۔

(۱) المنثور ۳/ ۳۲۷۔

کا مذہب ہے کہ لکھنے کا حکم ندب پر محمول ہے، انہوں نے کہا: مسلمانوں کے تمام ممالک میں تمام مسلمانوں کو ہم دیکھتے ہیں کہ لکھنے اور گواہ بنائے بغیر ادھار ثمن کے ساتھ خرید وفروخت کرتے ہیں، اور یہ اس کے واجب نہ ہونے پر اجماع ہے، اور حکم، اموال کی حفاظت اور شک وشبہ کو دور کرنے کے لئے استحباب کے طور پر ہے[۱]۔

بعض فقہاء کا مذہب ہے کہ دیون کا لکھنا ان کے مالکان پر اس آیت کی وجہ سے فرض ہے خواہ بیع ہو یا قرض تا کہ انکار یا بھول واقع نہ ہو، اس کو طبری نے اختیار کیا ہے[۲]۔

(دیکھئے: توثیق فقرہ/ ۱۲)۔

کتابت اور شہادت کی حکمت:

۸- اللہ تعالی نے آیت مداینت میں دو چیزوں کا حکم دیا ہے: اول: کتابت جو اس کے ارشاد "فَاكْتُبُوْهُ" میں ہے، دوم: گواہ بنانا: جو "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ" میں ہے، لکھنے اور گواہ بنانے کا فائدہ یہ ہے کہ جس میں ادھار ہو اور مطالبہ موخر ہو اس میں بھول ہوسکتی ہے، انکار ہوسکتا ہے، تو لکھنا، دونوں طرف سے مال کی حفاظت کے لئے سبب کی طرح ہے، اس لئے کہ دین کے مالک کو جب معلوم ہوگا کہ اس کا حق لکھا گیا ہے، اور اس پر گواہ بنالیا گیا ہے تو وہ زیادہ مطالبہ کرنے اور مدت کے آنے سے قبل مطالبہ کرنے سے پرہیز کرے گا، اور جس پر دین ہوگا جب اس کو یہ معلوم ہوجائے گا تو وہ انکار کرنے سے پرہیز کرے گا اور مدت کے آنے سے قبل مال حاصل کرنا شروع کردے گا، تا کہ مدت کے آجانے پر اس کو ادا کرسکے، چونکہ لکھنے اور گواہ بنانے میں یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں اس لئے اللہ تعالی نے اس کا حکم دیا ہے[۱]۔

ج- رہن:

۹- رھن وہ مال ہے جو دین کے وثیقہ کے طور پر رکھا جاتا ہے، تا کہ جس پر دین ہو اگر اس سے وصول پانا ناممکن ہوجائے تو رہن کے ثمن سے وصول کیا جائے[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (رہن فقرہ/ ۴، توثیق فقرہ/ ۱۴) میں ہے۔

د- ضمان:

۱۰- ضمان: توثیق کا ایک ذریعہ ہے، یہ حق کو اپنے اوپر لازم کرنے میں ضامن کے ذمہ کو اس کے ذریعہ ساتھ ملانا ہے، جس کی طرف سے ضمان لیا جائے، لہذا وہ دونوں کے ذمہ ثابت ہوجائے گا۔

جمہور فقہاء کے نزدیک حق والے کو اختیار ہوگا کہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے، یقیناً اس سے بھروسہ میں اضافہ ہوتا ہے[۳]۔

تفصیل اصطلاح (ضمان فقرہ/ ۲۸، توثیق فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

(۱) حاشیۃ الشیخ زادہ ۱/ ۵۹۱، الجامع لأحکام القرآن ۳/ ۳۸۴۔
(۲) الجامع لأحکام القران ۳/ ۳۸۲، تفسیر الطبری ۳/ ۷۹۔

(۱) حاشیۃ الشیخ زادہ ۱/ ۵۹۱۔
(۲) المغنی ۴/ ۳۶۱، الجامع لأحکام القرآن ۳/ ۳۸۸۔
(۳) المغنی ۴/ ۵۹۰۔

وجہ

تعریف:

۱-وجہ لغت میں: مواجہت سے ماخوذ ہے، وہ ہر چیز کا اگلا حصہ ہے، کبھی ذات کی تعبیر "وجہ" سے کی جاتی ہے، کہا جاتا ہے: واجھته: اپنا چہرہ اس کے چہرہ کے سامنے کرنا[۱]، راغب اصفہانی نے کہا: وجہ دراصل عضو ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"فَاْغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ"[۲] (تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو)۔

اصطلاح میں: وجہ انسان میں: وہ ہے جو لمبائی میں اکثر و بیشتر سر کے بال کے اگنے کی جگہ سے اس کی تھوڑی کے نیچے تک کے درمیان اور چوڑائی میں دونوں کانوں کے دونوں لووں کے درمیان کا حصہ ہے، اس لئے کہ وجہ وہ ہے جس سے مواجہت ہو اور وہ اسی سے ہوتی ہے[۳]۔

وجہ سے متعلق احکام:

وجہ سے متعلق کچھ احکام ہیں ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

الف-وضو میں چہرہ کو دھونا:

۲-وضو میں چہرہ کو دھونا واجب ہے اور اس پر نص و اجماع ہے، اللہ

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) سورۂ مائدہ/۶۔

(۳) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱/۶۵-۶۶، الشرح الصغیر ۱/۱۰۴، مغنی المحتاج ۱/۲۰، المحلی علی متن المنہاج ۱/۴۷، المغنی ۱/۱۱۴-۱۱۵۔

تعالی کا ارشاد ہے:"يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ"[۱] (اے ایمان والو جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں کو دھولیا کرو)۔

تفصیل اصطلاح (وضو، لحیہ فقرہ/۱۵) میں ہے۔

ب-تیمّم میں چہرہ کا مسح کرنا:

۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ تیمّم کا ایک رکن چہرہ کا مسح کرنا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (تیمّم فقرہ/۱۱) میں ہے۔

ج-کیا آزاد بالغہ عورت کا چہرہ قابل ستر ہے؟

۴-اجنبی مرد کے تعلق سے آزاد بالغہ عورت کے چہرہ کے قابل ستر ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور صحیح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ عورت کا چہرہ قابل ستر نہیں ہے، بعض حنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ قابل ستر ہے[۲]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (عورۃ فقرہ/۳ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

د-بالغہ عورت کا چہرہ دیکھنا:

۵-جو اجنبی عورت قابل شہوت عمر کو پہنچ جائے اس کا چہرہ شہوت کے ساتھ اور فتنہ کے اندیشہ کے وقت دیکھنے کے حرام ہونے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

تفصیل اصطلاح (نظر فقرہ/۳) میں ہے۔

(۱) سورۂ مائدہ/۶۔

(۲) رد المحتار ۱/۲۷۲، الجامع لأحکام القرآن ۱۲/۲۰۷-۲۰۸، شرح روض الطالب ۳/۱۰۹، المغنی ۶/۵۵۸-۵۵۹، الإنصاف ۱/۴۵۲۔

ھ- بے ریش لڑکے کا چہرہ دیکھنا:

٦- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بے ریش لڑکے کا چہرہ شہوت کے ساتھ دیکھنا حرام ہے۔

تفصیل اصطلاح (أمرد فقرہ/ ٤، نظر فقرہ/ ١٩) میں ہے۔

و- اجنبی عورتوں پر چہرے کو کھولنے کی وجہ سے نکیر کرنا:

٧- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نوجوان عورت کو اجنبی مردوں کے سامنے چہرہ کھولنے سے منع کیا جائے گا، اس لئے نہیں کہ وہ قابل ستر ہے، بلکہ اس لئے کہ فتنہ کا اندیشہ ہے، اسی طرح مردوں کو ان کا چہرہ چھونے سے منع کیا جائے گا [١]۔

شافعیہ اور حنابلہ نے دو اقوال ذکر کیا ہے کہ اگر عورتیں راستہ میں اپنے چہرہ کو کھولیں تو ان پر نکیر کرنا جائز ہے، انہوں نے کہا: اس کی بنیاد اس پر ہے کہ کیا عورت پر اپنا چہرہ چھپانا واجب ہے یا مردوں پر ان سے نگاہ نیچی رکھنا واجب ہے؟ علماء نے کہا (جیسا کہ نووی نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے) کہ عورت پر راستہ میں اپنا چہرہ چھپانا واجب نہیں، یہ ان کے لئے صرف مستحب ہے، البتہ تمام حالات میں مردوں پر ان سے نگاہ نیچی رکھنا واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ" [٢] (آپ ایمان والوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں)، الا یہ کہ کوئی شرعی صحیح غرض ہو، انہوں نے حضرت جریر بن عبد اللہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے کہا: **"سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري"** [٣] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے اچانک نگاہ پڑ جانے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ میں اپنی نگاہ پھیر لوں)، انہوں نے کہا: اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ عورت پر راستہ میں اپنا چہرہ چھپانا واجب نہیں ہے۔

شیخ تقی الدین نے کہا: عورتوں کے لئے اپنا چہرہ اس طرح کھولنا کہ اجنبی مرد ان کو دیکھ لیں جائز نہیں [١]۔

تفصیل اصطلاح (عورۃ فقرہ/ ٣ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ز- چہرہ پر مارنے اور چہرہ داغنے کا حکم:

٨- چہرہ پر مارنا اور چہرہ داغنا حرام ہے، خواہ انسان کا ہو یا حیوان کا، اس لئے کہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ: **"نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه، وعن الوسم في الوجه"** [٢] (رسول اللہ ﷺ نے چہرہ پر مارنے اور چہرہ داغنے سے منع فرمایا)، نیز: **"مر عليه حمار قد وسم في وجهه فقال: لعن الله الذي وسمه"** [٣] (ایک بار ایک گدھا آپ ﷺ کے سامنے سے گذرا، اس کا چہرہ داغا ہوا تھا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ اس شخص پر لعنت کرے جس نے اس کو داغا ہے)۔

اسی طرح حدود و تعزیرات میں بھی چہرے پر مارنا حرام ہے [٤]۔

---

(١) رد المحتار ١/ ٢٧٢۔

(٢) سورۂ نور/ ٣٠۔

(٣) حدیث جریر بن عبد اللہ: "سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة......" کی روایت مسلم (٣/ ١٦٩٩ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

---

(١) الآداب الشرعیہ ١/ ٣١٦، تحفۃ المحتاج ٧/ ١٩٣، مغنی المحتاج ٣/ ١٢٩۔

(٢) حدیث: "نهى رسول الله ﷺ عن الضرب في الوجه......" کی روایت مسلم (٣/ ١٦٧٣ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(٣) حدیث: "لعن الله الذي وسمه" کی روایت مسلم (٣/ ١٦٧٣ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(٤) تبیین الحقائق ٣/ ١٩٨، فتح القدیر ٥/ ٢٣١، الدسوقی ٤/ ٣٥٤، شرح الزرقانی ٨/ ١٣١، شرح المحلی شرح المنہاج ٣/ ٢٠٤، المغنی لابن قدامہ ٨/ ٣١٣۔

تفصیل کے لئے دیکھئے (اصطلاح تعزیر فقرہ/۷، جلد فقرہ/۱۲، وسم)۔

ح-محرم مرد کا چہرہ چھپانا:

۹- محرم مرد کے لئے چہرہ چھپانا ممنوع ہے؟ اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ چہرہ چھپانا ممنوع ہے، ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی اس حدیث سے جس میں انہوں نے فرمایا: "**إن رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال رسول الله ﷺ: اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه، ولا تخمروا رأسه ولا وجهه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا**"[۱] (ایک شخص کو اس کی سواری نے روند دیا اور وہ حالت احرام میں تھا اور اس کا انتقال ہوگیا تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس کو پانی اور بیری کے پتے سے غسل دو، دو کپڑوں میں کفن دو، اور سر اور چہرہ کو نہ چھپاؤ یہ قیامت کے دن تلبیہ پڑھتا ہوا اٹھایا جائے گا)۔

نیز ان کا استدلال عقل سے بھی ہے کہ عورت حالت احرام میں چہرہ نہیں ڈھانپتی ہے حالانکہ اس کے چہرہ کھولنے میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ محرم مرد کے لئے چہرہ چھپانا ممنوع نہیں، ان کا استدلال ان آثار سے ہے جن میں آیا ہے کہ بعض صحابہ نے اپنے قول یا فعل سے محرم مرد کے لئے چہرہ ڈھانپنے کو جائز قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "ان رجلا وقصته راحلته ......" کی روایت مسلم (۲/۸۶۶ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (احرام فقرہ/۶۵)۔

ط-دعا کے وقت چہرہ پر ہاتھ پھیرنا:

۱۰- حنفیہ کا صحیح قول اور شافعیہ کا معتمد قول یہ ہے کہ دعا کے وقت چہرہ پر ہاتھ پھیرنا جائز ہے۔

شافعیہ کے یہاں تو صراحت ہے کہ دعا میں دونوں ہاتھ چہرہ پر پھیرنا مستحب ہے، اور محل استحباب نماز سے باہر دعا ہے، نماز کے اندر مستحب نہیں بلکہ شافعیہ کے یہاں صحیح قول کے مطابق مکروہ ہے[۱]۔

چہرہ پر ہاتھ پھیرنے کے استحباب کی دلیل حضرت عمرؓ کی وہ روایت ہے جس میں انہوں نے فرمایا کہ "**كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه**"[۲] (رسول اللہ ﷺ جب دعا کے لئے اپنا دست مبارک اٹھاتے تو اس وقت تک نہ گراتے تھے جب تک کہ ان ہاتھوں کو چہرہ انور پر نہ پھیر لیں)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ایک ضعیف قول یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو چہرہ پر پھیرنے کی کوئی شرعی حیثیت نہیں لیکن ہمارے اکثر مشائخ نے ہاتھ پھیرنے کا اعتبار کیا ہے اور یہی قول صحیح ہے، اور اس کے مطابق حدیث وارد ہے[۳]۔

امام خطابی فرماتے ہیں: بعض فقہاء کا اپنے فتاوی میں یہ کہنا کہ

(۱) عون المعبود ۴/۳۶۱، الأذکار للنووی رص ۶۱۳، تحقیق محی الدین مستوط دار ابن کثیر، الفتوحات الربانیہ علی الأذکار ۷/۲۵۸، مغنی المحتاج ۱/۱۶۷، حاشیۃ الجمل ۱/۳۷۲۔

(۲) حدیث: "كان رسول الله ﷺ إذا رفع......" کی روایت ترمذی (۵/۳۹۵) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: یہ حدیث غریب ہے اور امام نووی نے الاذکار (الفتوحات الربانیہ ۷/۲۵۸ المکتبۃ الإسلامیہ) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۵/۳۱۸۔

دعا کے بعد ہاتھوں کو چہرہ پر پھیرنے کا عمل جاہل ہی کرتا ہے، اس بات پر محمول ہے کہ ان فقہاء کو ان احادیث کا علم نہیں ہو پایا تھا(۱)۔

ی- چہرہ کو بوسہ دینا:

۱۱- چہرہ کو بوسہ دینے کے حکم میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (تقبیل فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) الفتوحات الربانیہ علی الأذکار ۷/ ۲۵۸۔

وجوب

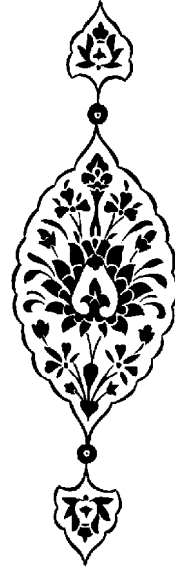
تعریف:

۱- وجوب لغت میں: وجب یجب وجوبا کا مصدر ہے، چند معانی پر بولا جاتا ہے، ان ہی میں سے ثبوت اور لزوم ہے، کہا جاتا ہے: وجب البیع وجوبا: لازم اور نافذ ہونا، ان ہی میں سے زمین پر گرنا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ"(۱) (پھر جب وہ کروٹ کے بل گر پڑیں تو خود بھی ان میں سے کھاؤ اور بے سوالی اور سوالی کو بھی کھلاؤ)، ان ہی میں سے موت ہے کہا جاتا ہے: وجب الرجل، مرجانا، وغیرہ(۲)۔

وجوب فقہاء کے نزدیک: واجب کے ساتھ ذمہ کے مشغول ہونے کے معنی میں ہے(۳)۔

علماء اصول کے نزدیک: وجوب، مکلفین کے افعال کے ساتھ ایجاب کا متعلق ہونا ہے(۴)۔

ایجاب، وجوب اور واجب کے درمیان فرق:

۲- ایجاب (جیسا کہ اسنوی نے کہا) ترک سے منع کے ساتھ فعل کا

(۱) سورۂ حج/ ۳۶۔
(۲) لسان العرب، المعجم الوسیط، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۳) البحر المحیط ۱/ ۱۸۰ دار الإیمان بیروت، قواعد الفقہ للبرکتی ۱/ ۵۴۰، ۵۴۱، التعریفات للجرجانی رص ۲۵۰۔
(۴) البحر المحیط ۱/ ۱۷۶۔

طلب کرنا ہے[1]، اور واجب خود مکلّف کا فعل ہے[2]۔

اس لئے اگر حکم کی نسبت حاکم کی طرف ہوتو اس کو ایجاب کہا جائے گا، اور اگر اس کی نسبت اس فعل کی طرف ہو جس کے بارے میں حکم ہوتو اس کو وجوب کہا جائے گا، اور یہ دونوں ذات کے اعتبار سے متحد ہیں، اور دونوں میں اعتباری فرق ہے، اسی وجہ سے آپ ان کو دیکھیں گے کہ وہ حکم کی قسمیں کبھی وجوب اور حرمت کو قرار دیتے ہیں، کبھی ایجاب اور تحریم کو اور کبھی وجوب اور تحریم کو۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ''أَقِمِ الصَّلَاةَ''[3] (نماز ادا کیا کیجئے) کو خود حکم کی طرف جو اللہ کی صفت ہے نظر کے اعتبار سے ایجاب کہا جائے گا، اور جس سے اس کا تعلق ہے یعنی مکلّف کے فعل کی طرف نظر کے اعتبار سے اس کو وجوب کہا جائے گا[4]۔

وجوب اور وجوب ادا کے درمیان فرق:

۳- زرکشی نے کہا: ہمارے نزدیک وجوب اور وجوب ادا کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور وجوب ادا کے بغیر وجوب کا کوئی معنی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کا معنی اس فعل کو بجالانا ہے جو ادا قضا اور اعادہ سب کو شامل ہے۔

بعض حنفیہ کا مذہب ہے کہ بدنی عبادات میں ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں، جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ فرق ہے، انہوں نے کہا: وجوب ملزوم کے ساتھ ذمہ کا مشغول ہونا ہے اور اہلیت اور

(۱) نہایۃ السول ۱ر ۴۴ تحقیق ڈاکٹر شعبان اسماعیل، طبع دار ابن حزم۔

(۲) البحر المحیط ۱ر ۱۷۶۔

(۳) سورۂ اسراء ر ۷۸۔

(۴) شرح الکوکب المنیر ۱ر ۳۳۳، التحبیر شرح التحریر ۲ر ۷۹۱ طبع مکتبۃ الرشد، شرح العضد ۱ر ۲۲۵، حاشیۃ البنانی ۱ر ۸۱ دار الفکر، نہایۃ السول ۱ر ۴۴ طبع دار ابن حزم، الإبہاج ۱ر ۵۱۔

سبب کے وجود پر موقوف ہوتا ہے، اور وجوب ادا، ادا کے ذریعہ واجب سے ذمہ کو فارغ کرنے کا لازم ہونا ہے، اور یہ اہلیت، سبب، خطاب اور حقیقی استطاعت کی امید کے ساتھ اسباب کی سلامتی کی استطاعت پر موقوف ہوتا ہے اور یہ اہل سنت کے نزدیک فعل کے مقارن ہوتا ہے، اس میں معتزلہ کا اختلاف ہے[1]۔

حنفیہ میں سے طحطاوی نے کہا: وجوب اور وجوب ادا میں یہ فرق ہے کہ وجوب ذمہ کا مشغول ہونا ہے اور وجوب ادا اس کو فارغ کرنے کا مطالبہ کرنا ہے جیسا کہ غایۃ البیان میں ہے[2]۔

وجوہ

دیکھئے: شرکۃ العقد۔

(۱) البحر المحیط ۱ر ۱۸۰، نیز دیکھئے: قواعد الفقہ للبرکتی ر ۵۴۰۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ر ص ۹۳ طبع دار الإیمان، بیروت۔

وداع

تعریف:

۱-وداع (واو کے فتحہ کے ساتھ) لغت میں اسم مصدر تودیع کے معنی میں ہے جیسے سلام و کلام، تسلیم و تکلیم کے معنی میں ہے۔

فیومی نے کہا: وادعته موادعة میں نے اس سے صلح کی، اور اسم وداع (واو کے کسرہ کے ساتھ) ہے اور ودعته تودیعا (میں نے اس کو رخصت کیا) اور اسم وداع (واو کے فتحہ کے ساتھ) ہے، یعنی سفر کے وقت اس کو رخصت کرنے کے لئے اس کے ساتھ نکلنا[۱]۔

ابن منظور نے کہا: وداع، سفر کے وقت لوگوں کا ایک دوسرے کو رخصت کرنا ہے[۲]۔

مسافر اور مقیم میں سے ہر ایک، مودع (رخصت کرنے والا) اور مودع (جس کو رخصت کیا جائے) ہے، کہا جاتا ہے: فلاں نے سفر کا ارادہ کیا، فودعنا و ودعناه (اس نے ہم کو رخصت کیا، اور ہم نے اس کو رخصت کیا)۔

اصطلاحی معنی، لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

---

(۱) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۲) دیکھئے: لسان العرب، القاموس المحیط۔

وداع سے متعلق احکام:

وداع سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں سے بعض درج ذیل ہیں:

مسافر کا، اپنے سفر سے قبل اپنے اہل وعیال اور دوست واحباب کو رخصت کرنا اور وداع کہنا:

۲- جب مسلمان اپنے سفر کے لئے نکلنا چاہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنے دوست احبا، اہل وعیال، رشتہ دار اور پڑوسیوں کو رخصت کرے اور اپنے لئے ان سے دعا کی درخواست کرے اور ان کے لئے دعا کرے۔

شعبی نے کہا: جب آدمی سفر کے لئے نکلے تو سنت یہ ہے کہ اپنے دوستوں کے پاس آئے اور ان کو رخصت کرے، ان کی دعا کو غنیمت سمجھے اور جب وہ سفر سے واپس آئے تو وہ لوگ اس کے پاس آئیں اور اس کو سلام کریں[۱]۔

ابن الہمام کی فتح القدیر میں ہے: مسافر اپنے اہل وعیال، اور دوست احباب کو رخصت کرے گا اور ان سے حقوق معاف کرائے گا، ان سے دعا کی درخواست کرے گا اور اس کے لئے ان کے پاس جائے گا، اور جب واپس آئے گا تو وہ لوگ اس کے پاس آئیں گے[۲]۔

ابن علان نے کہا: یہ اس لئے کہ حدیث میں ہے: **"كان إذا أرادَ سفراً أتى أصحابه فسلم عليهم، وإذا قدم من سفر أتوا إليه فسلموا عليه"**[۳] (آپ ﷺ جب سفر کا ارادہ

---

(۱) الآداب الشرعیة لابن مفلح ۱/۴۵۰، بیروت، مؤسسۃ الرسالہ۔

(۲) فتح القدیر ۲/۳۱۹۔

(۳) حدیث: "**كان إذا أراد سفرا أتى أصحابه**......" کی روایت ابن عدی نے الکامل فی الضعفاء (۵/۱۹۳۱ طبع دار الفکر) میں کی ہے، اور اس کے راوی عبد العزیز بن عبد اللہ القرشی کے بارے میں کہا: عام طور پر وہ جس کی روایت کرتے ہیں اس میں ثقات ان کی تائید نہیں کرتے ہیں، اور امام احمد نے اپنی

کرتے تو اپنے صحابہ کے پاس تشریف لاتے اور ان کو سلام کرتے اور جب سفر سے واپس تشریف لاتے تو صحابہ آپ کے پاس حاضر ہوتے اور آپ کو سلام کرتے) انہوں نے کہا: کہ جانے والا ہی رخصت کرے گا کہ وہی جدا ہونے والا ہے، لہذا رخصت کرنا اسی کی طرف سے ہونا چاہئے، اور سفر سے آنے والے کے پاس آیا جائے گا تا کہ سلامتی پر اس کو مبارک باد دی جائے[۱]۔

مسافر رخصت ہوتے وقت اپنے پیچھے رہنے والے اہل و عیال اور سامان کے بارے میں کیا کہے گا:

۳-حضرت ابوہریرہؓ نے ایک آدمی سے کہا: "**أودعک کماودعنی رسول الله ﷺ أستودعک الله الذي لا يضيع ودائعه**"[۲] (میں تم کو رخصت کروں گا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو رخصت کیا، میں تم کو اللہ تعالی کے پاس امانت رکھتا ہوں، جس کی امانتیں ضائع نہیں ہوتیں)، الفروع میں ہے کہ کہے گا: "**اللهم هذا ديني وأهلي ومالي وديعة عندک، اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في المال والأهل والولد**"[۳] (اے اللہ یہ میرا دین، میرے اہل اور میرا مال تیرے پاس امانت ہیں، اے اللہ تو سفر میں ساتھی ہے، اور مال، اہل اور اولاد میں خلیفہ ہے)۔

رخصت کرتے وقت مسافر سے کیا کہا جائے گا:

۴-نووی نے کہا: سنت یہ ہے کہ رخصت کرنے والا مسافر سے وہ کہے جو حدیث میں ہے: "**أن ابن عمرؓ كان يقول للرجل إذا أراد سفرا: أدن مني أو دعک كما كان رسول الله ﷺ يودعنا فيقول: استودع الله دينک وأمانتک وخواتيم عملک**"[۱] (جب کوئی آدمی سفر کا ارادہ کرتا تو حضرت ابن عمرؓ اس سے کہتے: مجھ سے قریب ہو جاؤ میں تم کو رخصت کروں گا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ ہم لوگوں کو رخصت کرتے تھے اور کہتے: میں تیرے دین، تیری امانت اور تیرے عمل کے انجام کو اللہ کے حوالہ کرتا ہوں)۔

خطابی نے کہا: یہاں امانت سے مراد اس کے اہل اور ان میں سے اس کے پیچھے رہ جانے والے ہیں، اور اس کا مال ہے جس کو وہ چھوڑتا ہے، اور اپنے امین اور وکیل سے اس کی حفاظت کرنے کی درخواست کرتا ہے یا جو ان دونوں کے معنی میں ہو، ودیعت کے ساتھ دین کا ذکر ہے، اس لئے کہ سفر خوف وخطر کی جگہ ہے، اور کبھی اس میں مشقت اور تھکاوٹ ہوتی ہے، لہذا سفر دین سے متعلق بعض امور کے چھوڑ دینے کا سبب ہوتا ہے، اس لئے اس کے لئے مدد اور توفیق کی دعا کی۔

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "**جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أريد سفرا**

= مسند میں اس کی تخریج کعب ابن مالک جو ان تین لوگوں میں سے ہیں جن کی توبہ قبول کی گئی تھی ان کے بیٹے سے کی ہے (۵/۴۵۵ طبع المیمنیہ)، کعب ابن مالک نے کہا: "**كان رسول الله ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فسبح فيه ركعتين ثم سلم فجلس في مصلاه فيأتيه الناس فيسلمون عليه**"۔

(۱) شرح الأذکار ۵/۱۱۲، ۱۱۳۔

(۲) حدیث ابی ہریرہ لرجل: "**أودعک كما ودعني رسول الله ﷺ**" کی روایت امام احمد (۲/۴۰۳ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ابن حجر نے اس کو حسن کہا ہے جیسا کہ ابو علان کی الفتوحات (۵/۱۱۴ طبع المنیریہ) میں ہے۔

(۳) فتح القدیر ۲/۳۱۹، الفروع ۳/۲۷۴۔

(۱) حدیث: "**أن ابن عمر كان يقول للرجل إذا أراد سفرا......**" کی روایت ترمذی (۵/۴۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

فزودني، قال: زودک الله التقوى ، قال: زدني، قال: وغفر ذنبک، قال: زدني بأبي أنت وأمي، قال: ويسر لک الخير حيثما كنت"[۱] (ایک آدمی نبی کریم ﷺ کے پاس آیا اور کہا: اے اللہ کے رسول میں سفر کرنا چاہتا ہوں، مجھ کو توشہ دیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی تجھ کو تقوی کا توشہ دے، اس نے کہا: اور اضافہ کریں، آپ ﷺ نے فرمایا: اور تیرا گناہ بخش دے، اس نے کہا اور اضافہ کریں، میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا: اور تیرے لئے خیر مقدر فرمائے جہاں تو جائے)، نبی کریم ﷺ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو سکھایا کہ رخصت کرتے وقت کہیں: "استودعک الله الذي لا يضيع ودائعه"[۲] (میں آپ کو اللہ تعالی کے پاس امانت رکھتا ہوں، جو اپنی امانتوں کو ضائع نہیں کرتا ہے)۔

مسافر سے دعا کی درخواست کرنا اور اس کے لئے دعا کرنا:

۵- حضرت عمرؓ سے مروی ہے: "أنه استأذن النبي ﷺ في العمرة، فقال: أي أخي أشركنا في دعائک ولا تنسنا"[۳] (انہوں نے نبی کریم ﷺ سے عمرہ کی اجازت طلب کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اے میرے بھائی اپنی دعا میں ہمیں شریک رکھنا بھول نہ جانا)، حضرت ابو ہریرہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إذا أراد أحدكم سفرا فليسلم على إخوانه فإنهم يزيدونه إلى دعائه خيرا"[۱] (اگر تم میں سے کوئی سفر کا ارادہ کرے تو اپنے بھائیوں کو سلام کرے اس لئے کہ وہ اس کی دعا میں بھلائی کا اضافہ کریں گے)۔

رخصت کرتے وقت مصافحہ کرنا اور بوسہ دینا:

۶- اس سلسلہ میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے، انہوں نے کہا: "كان النبي ﷺ إذا ودع رجلا أخذ بيده، فلا يدعها حتى يكون الرجل هو يدع يد النبي ﷺ ويقول: استودع الله دينک وأمانتک وآخر عملک"[۲] (نبی کریم ﷺ جب کسی کو رخصت کرتے تھے تو اس کا ہاتھ پکڑتے تھے، اور اس کو نہیں چھوڑتے تھے، یہاں تک کہ وہی آدمی نبی کریم ﷺ کا ہاتھ چھوڑ دیتا اور آپ ﷺ فرماتے تھے: میں تیرا دین، تیری امانت اور تیرا آخری عمل اللہ تعالی کے حوالہ کرتا ہوں)۔

حنفیہ کے نزدیک ملاقات یا رخصت کے وقت مرد کے لئے مرد کے منہ یا اس کے کسی حصہ کو بوسہ دینا، اسی طرح عورت کے لئے عورت کو بوسہ دینا اگر شہوت کے ساتھ ہو تو مکروہ تحریمی ہے، لیکن اگر

---

(۱) حدیث: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني أريد سفرا......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۰۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۶/ ۱۰۹۶ طبع الشعب، الآداب الشرعیۃ ۱/ ۴۴۸، حدیث ابی ہریرہ: "أنه علمه أن يقول عند التوديع......" کی روایت احمد (۲/ ۴۰۳ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ابن علان نے الفتوحات (۵/ ۱۱۴) میں ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) حدیث عمر: "أنه استأذن النبي ﷺ في العمرة......" کی روایت ترمذی (۵/ ۵۶۰ طبع الحلبی) اور احمد (۱/ ۲۹ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ہیثمی نے

= مجمع الزوائد (۳/ ۲۷۹ طبع السعادۃ) میں کہا: اس میں عاصم بن عبید اللہ ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔

(۱) حدیث: "إذا أراد أحدكم سفرا......" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۳/ ۲۱۰ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے اور کہا: اس کی روایت طبرانی نے الأوسط میں کی ہے اور اس میں یحیی بن العلاء البجلی ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔

(۲) حدیث: "كان النبي ﷺ إذا ودع رجلا أخذ بيده......" کی روایت ترمذی (۵/ ۹۹ طبع الحلبی) نے کی ہے اور کہا حدیث غریب ہے۔

شہوت کا اندیشہ نہ ہو تو خوش اخلاقی ہے اور یہ جائز ہے [(۱)]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بوسہ دینا بیوی یا محرم کو رخصت کرنے کے طور پر ہو تو بلاشہوت کے منہ کا بوسہ دینا ناقض وضو نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رخصت کے وقت بوسہ دینا جائز ہے [(۲)]۔

(دیکھئے: تقبیل فقرہ/۷)۔

شافعیہ کے نزدیک: سفر سے آنے وغیرہ کی وجہ سے ہم جنس کو بوسہ دینا مسنون ہے، بے ریش بچہ اس سے مستثنیٰ ہے، اس کو بوسہ دینا حرام ہے، برص یا جذام والے کو بوسہ دینا مکروہ ہے [(۳)]۔

(دیکھئے: تقبیل فقرہ/۷)۔

مسافر کا اپنے قیام گاہ سے دو رکعت کے ساتھ رخصت ہونا:

۷- نکلنے کا ارادہ کرتے وقت آدمی کے لئے دو رکعت نماز پڑھنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے روایت کی ہے، انہوں نے کہا: "**كان النبي ﷺ لا ينزل منزلا إلا ودعه بركعتين**" [(۴)] (نبی کریم ﷺ جب بھی کسی منزل پر اترتے تو دو رکعت نماز پڑھ کر رخصت ہوتے)، ان ہی سے مروی ہے کہ ایک آدمی حضور ﷺ کے پاس آیا اور کہا: "**إني نذرت سفرا، وقد كتبت وصيتي فإلى من أدفعها: إلى أبي أم إلى أخي أم إلى ابني؟ فقال ﷺ: ما استخلف عبد في أهله من خليفة أحب إلى الله تعالى من أربع ركعات يصليهن في بيته إذا شد عليه ثياب سفره**" [(۱)] (ایک آدمی نبی کریم ﷺ کے پاس حاضر ہوا اور کہا: میں نے سفر کرنے کی نذر مانی ہے، اور میں نے اپنی وصیت لکھ دی ہے تو وہ کس کے حوالہ کروں؟ اپنے والد کو یا بھائی کو یا بیٹے کو، تو آپ ﷺ نے فرمایا: کوئی بندہ اپنے اہل میں ایسا خلیفہ نہیں چھوڑتا جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان چار رکعات سے زیادہ محبوب ہو جنہیں وہ اپنے سفر کے کپڑے زیب تن کرنے کے وقت اپنے گھر میں ادا کرے)۔

نیز مطعم بن مقدام صنعانی نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے [(۲)]: "**ما خلف عبد على أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد السفر**" [(۳)] (کوئی بندہ اپنے اہل پر ان دو رکعات سے افضل خلیفہ نہیں چھوڑے گا جنہیں وہ سفر کے ارادہ کے وقت ان کے پاس ادا کرے)۔

مجاہدین جب اللہ تعالیٰ کے راستہ میں نکلیں تو ان کو رخصت کرنا:

۸- حضرت عبداللہ بن یزید خطمی کی حدیث میں ہے، کہ انہوں نے کہا: "**كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يستودع الجيش**

---

(۱) الفتوحات الربانیہ شرح الأذکار ۳/۱۱۲، الآداب الشرعیہ ۱/۴۵۰، رد المحتار طبع بولاق ۵/۲۴۴۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۱۲۱، المواق بہامش الحطاب ۱/۲۹۶، ۲۹۷۔

(۳) القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/۲۱۳۔

(۴) حدیث: "كان النبي ﷺ لا ينزل منزلا إلا ودعه بركعتين" کی روایت حاکم (۱/۱۰۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، ذہبی نے اس میں دو راویوں کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "ما استخلف عبد في أهله من خليفة......" کی روایت حاکم نے تاریخ نیساپور میں کی ہے، جیسا کہ ابن علان کی الفتوحات (۵/۱۰۷ طبع المنیریہ) میں ہے۔ پھر ابن علان نے ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی اسناد میں ایک راوی کی جہالت اور ایک دوسرے راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) شرح الأذکار ۵/۱۰۵، ۱۰۷۔

(۳) حدیث: "ما خلف عبد على أهله......" کی روایت ابن أبی شیبۃ نے المصنف (۲/۸۱ طبع الدار السلفیہ) میں حضرت مطعم بن المقدامؓ سے مرسلاً کی ہے۔

قال: استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم"[۱] (نبی کریم ﷺ جب لشکر کو رخصت کرنے کا ارادہ فرماتے تو فرماتے: میں تمہارا دین، تمہاری امانت اور تمہارے آخری اعمال اللہ تعالی کے حوالہ کرتا ہوں)۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "مشى معهم رسول الله ﷺ إلى بقيع الغرقد ثم وجههم وقال: انطلقوا على اسم الله، وقال: اللهم أعنهم"[۲] (رسول اللہ ﷺ ان کے ساتھ بقیع غرقد تک پیدل چلے پھر ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اللہ تعالی کے نام پر جاؤ اور فرمایا: اے اللہ ان کی مدد فرما)۔

حج اور عمرہ کرنے والے کا اپنے اہل، احباب اور مسجد کو رخصت کرنا:

۹- حج اور عمرہ کرنے والے کے لئے مستحب ہے کہ وہ اپنے اہل، رشتہ دار اور احباب کو رخصت کرے اس لئے کہ دوسرے مسافروں کی طرح وہ بھی ایک مسافر ہے، الدر المختار میں ہے: حج کے سنن وآداب میں ہے کہ حج کے لئے سفر کرنے والا، مسجد (یعنی اپنے محلّہ کی مسجد) کو دو رکعت کے ساتھ رخصت کرے اور اپنے احباب کو رخصت کرے ان سے حقوق معاف کرائے اور ان سے دعا کی درخواست کرے[۳]۔

حج اور عمرہ کرنے والے کا، نکلنے کے وقت بیت الحرام کو رخصت کرنا:

۱۰- حج اور عمرہ کرنے والے کی وداع یہ ہے کہ وہ بیت اللہ کا سات چکر لگائے، اس کو طواف وداع یا طواف صدر کہا جاتا ہے۔

اس کے احکام (حج فقرہ/ ۴۷-۷۰، عمرہ فقرہ/ ۱۱) میں دیکھے جائیں۔

---

(۱) حدیث: "كان رسول الله إذا أراد أن يستودع الجيش......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۷ طبع حمص) نے کی ہے، نووی نے الأذکار (ص ۱۹۶ طبع دار الکتاب العربی) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "مشى معهم رسول الله ﷺ إلى بقيع الغرقد......" کی روایت احمد (۱/ ۲۶۶ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲/ ۹۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) الدر بہامش حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۵۰۔

ودی

تعریف:

۱-وَدْی اور وِدی لغت میں دومعانی پر بولا جاتا ہے:

پہلا معنی: دال کے سکون اور کسرہ کے ساتھ یاء کی تشدید اور بغیر تشدید کے، سفید گاڑھا پانی جو پیشاب کے بعد یا بھاری چیز کے اٹھانے کے وقت نکلتا ہے۔

دوسرا معنی: فعیل کے وزن پر: کھجور کے چھوٹے چھوٹے پودے، واحد ودیۃ ہے، یہ نام اس لئے ہے کہ وہ کھجور سے نکلتا ہے پھر اس سے کاٹ کر پودا لگایا جاتا ہے(۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-منی:

۲-منی لغت میں: یاء کی تشدید کے ساتھ ہے، ایک لغت بغیر تشدید کی بھی ہے، مرد وعورت کا پانی، اس کی جمع منی(۳) ہے، اسی

(۱) تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) قواعد الفقہ للبرکتی ص ۵۳۲، حاشیۃ رد المحتار ۱/۱۱۰-۱۱۱ طبع دار الطباعۃ المصریۃ، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۴۸۲ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری، أسنی المطالب شرح روض الطالب ۲/۳۹۳-۳۹۴ طبع المطبعۃ المیمنیہ، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/۱۷۵ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری۔

(۳) لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر۔

معنی میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ألم یک نطفة من منی یمنی"(۱) (کیا یہ شخص (محض) ایک قطرہ منی نہ تھا جو ٹپکایا گیا تھا)۔

اصطلاح میں: سفید، گاڑھا اچھلنے والا پانی جو شہوت کی زیادتی کے وقت نکلتا ہے(۲)۔

ودی اور منی کے درمیان ربط یہ ہے کہ منی شہوت کے ساتھ نکلتی ہے، جبکہ ودی شہوت کے وقت نہیں نکلتی ہے، بلکہ صرف پیشاب کے بعد نکلتی ہے۔

ب-مذی:

۳-مَذْی، مذِی اور مذِیٌّ لغت میں: پتلا پانی جو ملاعبت (بیوی سے کھیل کود) اور بوسہ دیتے وقت نکلتا ہے، اور سفیدی مائل ہوتا ہے(۳)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے(۴)۔

ودی اور مذی کے درمیان ربط یہ ہے کہ مذی شہوت کے وقت نکلتی ہے، پتلا پانی ہوتا ہے، اور ودی شہوت کے وقت نہیں نکلتی ہے، وہ صرف پیشاب کے بعد نکلتی ہے اور گاڑھی ہوتی ہے۔

(۱) سورۂ قیامہ/۳۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۳۷ طبع دار الکتاب العربی، المبسوط ۱/۴۷ طبع مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ، کفایۃ الطالب ۱/۱۰۷ طبع مصطفی البابی الحلبی، قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۳) لسان العرب، المصباح المنیر، المعجم الوسیط، معجم متن اللغۃ۔

(۴) المبسوط ۱/۶۷، الفتاوی الہندیہ ۱/۱۰ طبع المکتبۃ الإسلامیہ، قواعد الفقہ للبرکتی، کفایۃ الطالب ۱/۱۰۷۔

ودی سے متعلق احکام:

اول: جو ودی کے پہلے معنی کے ساتھ خاص ہیں: اور وہ سفید گاڑھا پانی ہے جو پیشاب کے بعد یا بھاری چیز کے اٹھانے کے وقت نکلتا ہے:

الف- ودی کا ناپاک ہونا:

۴- جمہور فقہاء، حنفیہ راجح قول کے مطابق مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ ودی ناپاک ہے، اگرچہ حلال جانور کا ہو، اور اس کے ناپاک ہونے کا حکم اس کی گندگی اور فاسد ہوجانے کی وجہ سے ہے (۱)۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ حرام جانور کی ودی ناپاک ہے، لیکن حلال جانور کی ودی پاک ہے، یہی ایک قول مالکیہ کے نزدیک ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت انس بن مالکؓ نے روایت کی ہے: "**أن رهطا من عكل – أو قال من عرينة، ولا أعلمه إلا قال من عكل – قدموا المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح، وأمرهم أن يخرجوا فيشربوا من أبوالها وألبانها، فشربوا، حتى إذا برئوا قتلوا الراعي واستاقوا النعم، فبلغ النبي ﷺ غدوة، فبعث الطلب في إثرهم، فما ارتفع النهار حتى جيء بهم، فأمر بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمر أعينهم، فألقوا بالحرة يستسقون فلا يسقون**" (۳) (عکل کی ایک جماعت- یا عرینہ کہا لیکن مجھے یاد ہے کہ عکل ہی کہا- مدینہ میں آئی، تو نبی کریم ﷺ نے ان کے لئے دودھاری اونٹنیوں کا حکم دیا، اور ان کو حکم دیا کہ جائیں اور ان کا پیشاب اور دودھ پئیں، چنانچہ انہوں نے پیا یہاں تک کہ جب شفایاب ہوگئے تو چرواہے کو قتل کر دیا، اور اونٹ ہنکالے گئے، نبی کریم ﷺ کو صبح سویرے اطلاع ملی تو فوراً ان کی تلاش میں بھیجا، چنانچہ دن چڑھتے لائے گئے، آپ ﷺ نے ان کے بارے میں حکم دیا، ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے گئے، ان کی آنکھوں میں گرم سلائی ڈالی گئی، اور حرۃ میں ڈال دیئے گئے پانی مانگتے تھے، لیکن ان کو پانی نہیں دیا گیا)۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۳۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۵۶، شرح الزرقانی علی خلیل ۱/ ۳۱ طبع دار الفکر، الشرح الصغیر ۱/ ۵۵ طبع دار المعارف، مغنی المحتاج ۱/ ۷۹ طبع دار إحیاء التراث العربی، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۷۵۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۰۲ طبع دار الفکر، حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۱/ ۵۶۔

(۳) حدیث: "أن رهطا من عكل أو عرينة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۱۱۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۹۶-۱۲۹۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

ب- ودی سے پاکی حاصل کرنے کا طریقہ:

۵- حنفیہ، مالکیہ، اظہر قول میں شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ دوسری نجاستوں کی طرح بوقت ضرورت پانی یا پتھر سے ودی کو دور کرنا واجب ہے، نیز اس لئے کہ اس سے غسل کرنا واجب نہیں ہوتا ہے، صرف وضو واجب ہوتا ہے، لہذا مذی کے مشابہ ہوگی، ابن قدامہ نے کہا: اس میں اور دوسری نکلنے والی چیزوں میں صرف وضو واجب ہوگا، حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**المنى والودى والمذى، أما المنى ففيه الغسل، وأماالمذى والودى ففيهما إسباغ الطهور**" (۱) (منی، ودی اور مذی تینوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ منی میں غسل واجب ہوگا، مذی اور ودی میں مکمل وضو واجب ہوگا)، نووی نے کہا: اس پر علماء کا اجماع ہے کہ مذی اور ودی کے نکلنے سے غسل واجب نہ ہوگا (۲)۔

(۱) أثر ابن عباس: "المنی والودي والمذي......" کی روایت الأثرم نے کی ہے جیسا کہ المغنی لابن قدامہ (۱/ ۲۳۳ طبع دار ہجر) میں ہے۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۴۲ طبع دار صادر، رد المحتار ۱/ ۱۱۱، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۰۷-۱۰۸، المجموع ۲/ ۶-۷، ۱۴۴ طبع المکتبۃ العالمیہ، المغنی ۱/ ۲۳۳ طبع ہجر۔

صاحب کفایۃ الطالب نے کہا: اس سے وہی واجب ہوگا جو پیشاب سے واجب ہوتا ہے، یعنی وضو کرنا، اور اس سے استبراء واجب ہوگا، یعنی مخرج میں جو کچھ ہو اس کو آہستہ آہستہ دبا کر نکالنا اور اس کی جگہ کو دھونا یا پتھر سے صاف کرنا، لہذا پانی سے دھونا متعین نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ کبھی پیشاب کے بغیر بھی نکل جاتا ہے، جیسے بھاری چیز کے اٹھانے سے نکل جاتا ہے [(۱)]۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ اس میں پتھر کافی نہ ہوگا، پانی سے اس کو دھونا متعین ہوگا [(۲)]۔

دیکھئے اصطلاح (استنجاء فقرہ ۶، ۱۹، ۲۲)۔

ج – ودی سے وضو کا ٹوٹنا:

۶ – اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب اور مذی پر قیاس کرتے ہوئے ودی کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جائے گا، نووی نے کہا: پاخانہ پیشاب کے راستہ سے نکلنے والی ہر چیز مثلاً پیشاب، پاخانہ، منی، مذی، ودی اور ہوا سے بالاجماع وضو ٹوٹ جائے گا [(۳)]۔

د – ایسی تری سے غسل کا واجب ہونا جس کے ودی یا منی ہونے میں شک ہو:

۷ – فی الجملہ جمہور فقہاء، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر کوئی شخص نیند سے بیدار ہو اور اپنے کپڑے یا اپنی ران پر تری پائے اور اسے شک ہو کہ یہ منی ہے یا ودی، یا اس کے علاوہ کوئی چیز ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا۔

دردیر نے کہا: اگر تین چیزوں کے درمیان شک ہو، مثلاً منی، ودی اور مذی میں تو غسل واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ تین چیزوں کے درمیان تردد ہے تو ان میں سے ہر فرد وہم ہوگا [(۱)]۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ اگر خارج ہونے والے کے منی ہونے یا اس کے علاوہ ودی یا مذی ہونے کا احتمال ہو تو معتمد قول کے مطابق دونوں کے درمیان اختیار ہوگا، اگر اس کو منی قرار دے گا تو غسل کرے گا، یا اس کے علاوہ قرار دے گا تو جو لگا ہوا ہے اسے دھودے گا اور وضو کرے گا، اس لئے کہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کے تقاضا پر عمل کرے گا تو اس سے یقیناً بری ہوجائے گا اور اصل دوسرے سے اس کا بری ہونا ہے اور اس کا کوئی معارض نہیں ہے [(۲)]۔

تفصیل اصطلاح (احتلام فقرہ ۹) میں ہے۔

دوم: جو ودی کے دوسرے معنی کے ساتھ خاص ہو اور وہ کھجور کے چھوٹے چھوٹے پودے ہیں:

ودی میں مساقات:

۸ – ودی اور چھوٹے چھوٹے درختوں کی مساقات کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فی الجملہ صحیح ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (مساقاۃ فقرہ ۱۳، ۱۶) میں ہے۔

---

(۱) کفایۃ الطالب ۱/ ۱۰۸۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱/ ۶۷ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۳) حاشیۃ رد المحتار ۱/ ۹۳، الشرح الصغیر ۱/ ۱۳۵، المجموع ۲/ ۶-۷، المغنی ۱/ ۲۳۰۔

(۱) حاشیۃ رد المحتار ۱/ ۱۰۹، ۱۱۰، الشرح الصغیر ۱/ ۱۶۳، شرح الزرقانی ۱/ ۹۹، المغنی ۱/ ۲۰۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۱/ ۷۰۔

تراجم فقہاء

جلد ۴۲ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآجری: یہ محمد بن الحسین بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج۱۹ص......میں گذر چکے۔

اِبراہیم:
دیکھئے: ابراہیم النخعی

ابراہیم بن یوسف (؟-۲۳۹ھ):

یہ ابراہیم بن یوسف بن میمون بن قدامہ ہیں، ایک قول ہے کہ ابن زرین ہیں، کنیت ابواسحاق نسبت باہلی ہے، ماکیانی سے مشہور ہیں، اپنے زمانہ میں بلخ کے شیخ اور عالم تھے، امام ابوحنیفہ کے حلقہ میں بڑا مقام رکھتے تھے۔

امام ابویوسف کے ساتھ رہے یہاں تک کہ باکمال ہوگئے، اور سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن علیۃ اور حماد وغیرہ سے حدیث روایت کی۔

نسائی نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے، ابن حبان نے ان کا ذکر الثقات میں کیا ہے۔

[سیر أعلام النبلاء ۶۲/۱۱، الجواہر المضیہ ۱۱۹/۱، الفوائد البہیہ رص۱۱]۔

ابن أبي لیلی: یہ محمد بن عبدالرحمن ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

ابن ابی موسی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

ابن أخی صاحب الشامل (؟-۴۹۴ھ):

یہ احمد بن محمد بن عبدالواحد ہیں، کنیت ابومنصور بن الصباغ ہے، نسبت بغدادی ہے، یہ شیخ ابونصر بن الصباغ (صاحب الشامل) کے بھتیجے اور داماد ہیں، شافعی فقیہ ہیں، اپنے چچا شیخ ابونصر بن الصباغ اور قاضی ابوالطیب سے علم فقہ حاصل کیا، اور قاضی ابوالطیب سے حدیث کی سماعت بھی کی نیز الحسن بن علی الجوہری اور ابویعلی الفراء وغیرہ سے بھی حدیث کی سماعت کی، اور خود ان سے محمد بن طاہر المقدسی، ابوالمعمر الانصاری، ابوالحسن بن الخال وغیرہ نے حدیث کی روایت کی۔

ابن النجار نے کہا: فقیہ، فاضل اور مذہب کے حافظ تھے، ان کی اچھی تصنیفات ومقالات ہیں، سبکی نے الطبقات میں کہا ہے: ان کے فتاوی ہیں جن کو انہوں نے اپنے چچا ابونصر کے کلام سے جمع کیا ہے، اور اس میں خود ان کا بھی کافی کلام ہے۔

[طبقات الشافعیہ لابن الصلاح ۴۰۱/۱، الطبقات الکبری للسبکی ۸۵/۴]

ابن تمیم: یہ محمد بن تمیم ہیں:
ان کے حالات ج۱۱ص......میں گذر چکے۔

ابن جریج: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج۱ص......میں گذر چکے۔

ابن جماعۃ: یہ عبدالعزیز بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاج: یہ محمد بن محمد المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبان: یہ محمد بن حبان ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر:
دیکھئے: ابن حجر العسقلانی۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خویز منداد: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رزین: یہ عبدالرحمٰن بن رزین بن ابی الجیش ہیں:
ان کے حالات ج ۴۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رستم: یہ ابراہیم بن رستم ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: (الجد) یہ محمد بن احمد (الجد) ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد الحفید: یہ محمد بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الرفعہ: یہ احمد بن محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن شاس: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الصباغ: یہ عبدالسید بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر: یہ یوسف بن عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام:
دیکھئے: العز بن عبدالسلام۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عقیل: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن علان: یہ محمد علی بن محمد علان ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاص: یہ احمد بن ابواحمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القیم: یہ محمد بن ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن کثیر: یہ اسماعیل بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کنانہ: یہ عثمان بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المرابط: یہ محمد بن خلف بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۴۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مرزوق: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود:
دیکھئے: عبداللہ بن مسعود۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنیر: یہ احمد بن محمد بن منصور ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نافع: یہ عبداللہ بن نافع ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہمام:
دیکھئے: الکمال بن الہمام۔

ابن وہبان: یہ عبدالوہاب بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبدالعزیز بن جعفر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبداللہ بن ابی قحافہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر باقلانی: یہ محمد بن الطیب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر بن الولید: یہ محمد بن الولید الطرطوشی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر (شیخ القاضی ابی الحسن) یہ ابوبکر الابہری ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر عبدالعزیز: یہ عبدالعزیز بن جعفر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوجعفر البلخی: یہ محمد بن عبداللہ الہندوانی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابوجعفر الطبری:
دیکھئے: الطبری۔

ابوحامد: یہ احمد بن محمد الإسفرایني ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحجاج: یہ مجاہد بن جبر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحسین الفراء: یہ محمد بن محمد بن الحسین (ابن ابویعلی) ہیں:
ان کے حالات ج ۳۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابوحفص (۱۵۰-۲۱۷ھ)

یہ احمد بن حفص البخاری ہیں، ابوحفص الکبیر کے نام سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ ہیں، بخاری میں اصحاب حنفیہ کی سرداری ان پر اور ان کے بیٹے ابوعبداللہ محمد پر ختم ہوئی، جو ابوحفص الصغیر کے نام سے مشہور ہیں۔ انہوں نے امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام محمد بن الحسن الشیبانی سے علم حاصل کیا اور (قیاس) رائے میں ماہر ہوئے۔ وکیع بن الجراح، ابواسامہ، ہشیم اور جریر بن عبدالحمید وغیرہ سے حدیث کی سماعت کی۔ ان سے ان کے بیٹے ابوعبداللہ نے علم فقہ حاصل کیا اور ان کے بے شمار شاگرد ہیں۔ لکھنوی نے کہا: ان ابوحفص کے بہت سے مسائل ہیں جن میں انہوں نے جمہور اصحاب سے اختلاف کیا ہے۔

[سیر أعلام النبلاء ۱۰/ ۱۵۷، الجواہر المضیۃ ۱/ ۱۶۶، الفوائد البہیہ رص ۱۸]۔

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد الکلوذانی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالدرداء: یہ عویمر بن مالک ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالسعود: یہ محمد بن محمد بن مصطفی العمادی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوسعید الإصطخری:
دیکھئے: الإصطخری۔

ابوسلیمان: یہ موسی بن سلیمان الجوزجانی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبداللہ العبدوسی (۷۹۰ھ کے بعد زندہ تھے):
یہ محمد بن موسی بن محمد بن معطی العبدوسی ہیں، کنیت ابوعبداللہ بن ابی عمران ہے، انہوں نے اپنے والد ابوعمران موسی العبدوسی وغیرہ سے علم حاصل کیا اور ان سے ان کے بیٹے عبداللہ وغیرہ نے علم حاصل کیا، بعض لوگوں نے ان کو فقیہ مدرس اور بہترین عالم کہا ہے۔
[نیل الابتہاج رص ۲۸۰، شجرۃ النور الزکیہ رص ۲۳۵]۔

ابوعمران: یہ موسی بن عیسی الفاسی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوقلابہ: یہ عبداللہ بن زید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابومجلز: یہ لاحق بن حمید بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابومحمد:
دیکھئے: ابومحمد بن ابی زید القیروانی۔

ابومحمد بن ابی زید القیروانی:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابومحمد الشبیبی: یہ عبداللہ بن محمد البلوی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابومنصور الماتریدی:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوموسی الأشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمن بن صخر الدوسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالولید بن رشد:
دیکھئے: ابن رشد الحفید۔

ابویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابویوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

احمد:
دیکھئے: احمد بن حنبل۔

احمد بن حنبل:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

احمد الزرقانی (یہ ۹۶۵ھ میں زندہ تھے):
یہ احمد بن محمد الزرقانی، مالکی ہیں، نحوی ہیں، نحو میں ابن ہشام کی قواعد الإعراب پر ان کا حاشیہ ہے، جیسا کہ معجم المؤلفین ۲/۱۰۲ میں ہے۔ ہمارے پاس جو مراجع ہیں ان میں ان کے مکمل حالات ہمیں نہیں مل سکے۔ غالباً یہی شیخ عبد الباقی بن یوسف بن أحمد شہاب الدین بن محمد بن علوان الزرقانی، مالکی، الوفائی (۱۰۲۰-۱۰۹۹ھ) کے دادا ہیں، جو مختصر خلیل پر ان کے حاشیہ کے مقدمہ میں مراد ہیں۔

الأذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اسحاق: یہ اسحاق بن ابراہیم بن راہویہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الإسنوی: یہ عبد الرحیم بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

أشہب: یہ أشہب بن عبد العزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

أصبغ: یہ أصبغ بن الفرج ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الإصطخری: یہ الحسن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الأصم: یہ عبد الرحمٰن بن کیسان ہیں:
ان کے حالات ج ۳۹ ص...... میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبد الملک بن عبد اللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الأوزاعی: یہ عبد الرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ایوب السختیانی: یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان ہیں:
ان کے حالات ج ۲۲ ص...... میں گذر چکے۔

ب

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

البزازی: یہ محمد بن محمد بن شہاب ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

البرزلی: یہ ابوالقاسم بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البلقینی: یہ عمر بن رسلان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البنانی: یہ محمد بن الحسن ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

البیضاوی: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

التاج السبکی:
دیکھئے: ابن السبکی۔

التفتازانی: یہ مسعود بن عمر بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

تقی الدین:
دیکھئے: ابن تیمیہ۔

التمرتاشی: یہ محمد بن صالح ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ث

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ج

جابر بن زید:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

الجزولی: یہ عبدالرحمٰن بن عفان ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

جعفر بن محمد:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ح

الحارثی: یہ مسعود بن احمد بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن:
دیکھئے: الحسن البصری۔

الحسن البصری: یہ الحسن بن یسار ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحسن بن صالح:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

حمید الأعرج (؟-۱۳۰ھ):
یہ حمید بن قیس الأعرج ہیں، کنیت ابوصفوان ہے، بنو اسد بن عبدالعزی کے مولی ہیں، اہل مکہ کے قاری ہیں، تابعی اور مشہور ثقات میں سے ہیں، انہوں نے طاؤس، عطاء، مجاہد، عمر بن عبدالعزیز اور زہری وغیرہ سے حدیث کی روایت کی ہے اور ان سے جعفر الصادق، مالک، سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ اور دوسرے لوگوں نے حدیث کی روایت کی ہے، اصحاب صحاح ستہ نے بھی ان سے روایت کی ہے، سفیان بن عیینہ نے کہا: حمید اہل مکہ میں سب سے بڑے فرائض اور حساب کے عالم تھے، مکہ میں ان سے اور عبداللہ بن کثیر سے بڑا کوئی قاری نہیں تھا۔

[طبقات ابن سعد ۵/۴۸۶، مشاہیر علماء الأمصار ص ۱۴۴، تہذیب الأسماء واللغات ۱/۱۷۰، تہذیب الکمال ۷/۳۸۴]۔

خ

الخادمی: یہ محمد بن محمد بن مصطفیٰ ہیں:
ان کے حالات ج ۳۶ ص...... میں گذر چکے۔

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخصاف: یہ احمد بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخطابی: یہ حمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الخیر الرملی: یہ خیر الدین بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

د

الدارمی: یہ محمد بن عبد الواحد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲۶ ص...... میں گذر چکے۔

الداودی (؟-۴۰۲ھ):

یہ احمد بن نصر الداودی الاسدی ہیں، کنیت ابوجعفر ہے۔ مالکی فقیہ ہیں، مغرب میں مذہب کے ائمہ میں سے تھے، علم میں ناموراور تالیف میں عمدہ تھے، اپنے درس میں یکتا تھے، اپنا اکثر علم کسی مشہور عالم سے حاصل نہیں کیا، صرف اپنی محنت اور سمجھ سے اپنے مقام تک پہنچے، ان سے ابوعبداللہ البونی، ابوبکر الشیخ ابن ابی زید اور ابوعلی بن الوفاء نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: ''النامی فی شرح الموطأ''، ''الواعی فی الفقه''، ''النصیحة فی شرح البخاری'' اور ''الإیضاح فی الرد علی القدریه''۔

[ترتیب المدارک ۲/۶۲۳، ریاض النفوس ۲/۱۸۳، الدیباج المذہب ۱/۱۶۵، شجرۃ النور الزکیہ/ص ۱۱۰]۔

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الدمیری: یہ محمد بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۵ ص...... میں گذر چکے۔

ر

الربیع بن انس:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ربیعۃ: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الرملی: یہ محمد بن احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ز

الزاہدی: یہ مختار بن محمود ہیں:
ان کے حالات ج ۱۹ ص...... میں گذر چکے۔

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

زکریا الأنصاری: یہ زکریا بن محمد الأنصاری ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

س

السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد بن ابی سہل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

السفارینی: یہ محمد بن احمد بن سالم ہیں:
ان کے حالات ج ۱۷ ص...... میں گذر چکے۔

السمنانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۶ ص...... میں گذر چکے۔

سند: یہ سند بن عنان بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

السیوطی: یہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ش

الشاطبی: یہ ابراہیم بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشربینی الخطیب: یہ محمد بن احمد شمس الدین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشروانی: یہ شیخ عبدالحمید ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شمس الائمہ: یہ محمد بن احمد السرخسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

شہاب الدین الآلوسی: یہ محمود بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

الشہاب الرملی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الشیخ تقی الدین:
دیکھئے: ابن تیمیہ۔

الشیخ علیش: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الشیخان: مالکیہ کے نزدیک ان سے مراد:

-ابومحمد عبداللہ بن ابی زید القیر وانی:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

-ابوالحسن علی بن محمد بن خلف المعروف بابن القابسی:
ان کے حالات ج ۲۸ ص...... میں گذر چکے۔

ص

صاحب التتمہ : یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب تہذیب الفروق: یہ محمد علی بن حسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الحاوی: یہ علی بن محمد الماوردی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الخلاصہ: یہ طاہر بن احمد البخاری ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الشامل: یہ عبدالسید محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب الطراز: یہ سند بن عنان بن ابراہیم الأزدی ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب کفایۃ الأخیار (۷۵۲-۸۲۹ھ):
یہ ابوبکر بن محمد بن عبدالمومن بن حریز ہیں، نسبت الحسینی، الحصنی پھر الدمشقی ہے، تقی الدین الحصنی کے نام سے مشہور ہیں، شافعی فقیہ ہیں، انہوں نے نجم الدین بن الجابی، شمس الدین الصرخدی، شرف الدین بن الشریشی اور شہاب الدین الزہری وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا۔
بعض تصانیف: شرح علی "التنبیه" لأبی إسحاق الشیرازی، "کفایة المحتاج فی حل المنهاج" للنووی، "کفایة الأخیار فی حل غایة الاختصار" اور "القواعد فی الفقه"۔
[الضوء اللامع ۱۱/۸۱، معجم المؤلفین ۳/ ۷۴]۔

صاحب المبدع: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المطالع: یہ محمود بن علی الدقوقی ہیں:
ان کے حالات ج ۴۰ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المقدمات: یہ محمد بن احمد بن رشد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المنار: یہ عبداللہ بن احمد النسفی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

صاحب المہذب: یہ ابراہیم بن علی الشیرازی، ابواسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

صاحب النکت:

دیکھئے: القاضی عبدالوہاب البغدادی۔

صاحب نیل المآرب: یہ عبدالقادر بن عمر بن ابی تغلب ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

الصاحبان:

اس لفظ سے مراد کا بیان ج ۱ ص...... میں گذر چکا۔

صدیق حسن خان: یہ محمد صدیق خان القنوجی ہیں:

ان کے حالات ج ۲۱ ص...... میں گذر چکے۔

الصیمری: یہ عبدالواحد بن الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳۹ ص...... میں گذر چکے۔

ط

طاووس: یہ طاووس بن کیسان ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الطبری: یہ محمد بن جریر الطبری ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الطحطاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الطیبی: یہ الحسین بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

ع

عائشہ:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عبدالعزیز البخاری:

ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالقادر: یہ عبدالقادر بن موسی الجیلانی ہیں:

ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

عبدالملک: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ابن الماجشون ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

العبدوسی (؟-۸۴۹ھ):

یہ عبداللہ بن محمد بن موسی بن محمد ابن معطی العبدوسی ہیں، کنیت ابومحمد الفاسی ہے، یہ وہاں کے مفتی، عالم اور محدث ہیں، یہ ابوالقاسم عبد العزیز بن موسی العبدوسی (۸۳۷ھ) کے بھتیجے ہیں، جو حافظ حدیث تھے اور تونس میں مقیم تھے، اور امام ابوعمران موسی العبدوسی (۷۷۶ھ) کے پوتے ہیں، انہوں نے اپنے والد نیز اپنے دادا ابوعمران سے علم حاصل کیا اور ان سے ابن اِ ملال، القوری اور الوریاجلی وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: سماعی شہادت کے بارے میں ان کی ایک عمدہ نظم ہے، اور بہت سے رسائل اور فتاوی ہیں جن کا ایک حصہ "المعیار المعرب"، میں نقل کیا گیا ہے۔

[توشیح الدیباج رص ۱۱۴، کفایۃ المحتاج للتنبکتی رص ۱۶۷، شجرۃ النور رص ۲۵۵]۔

عبیداللہ بن الحسن العنبری:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

العز بن عبدالسلام:

دیکھئے: عزالدین بن عبدالسلام۔

عزالدین بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

عطاء:

دیکھئے: عطاء بن ابی رباح۔

عطاء بن أبی رباح:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عکرمہ:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

العلائی: یہ خلیل بن کیکلدی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۴ ص...... میں گذر چکے۔

علی الأجہوری:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

علی بن ابی طالب:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمر:
دیکھئے: عمر بن الخطاب۔

عمر بن الخطاب:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عمیرہ: یہ احمد شہاب الدین البرلسی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عیاض: یہ عیاض بن موسی الیحصبی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

عیسی: یہ عیسی بن دینار ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص...... میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ف

فضالۃ بن عبید:
ان کے حالات ج ۱۲ ص...... میں گذر چکے۔

ق

القاری: یہ علی بن سلطان الہروی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

القاضی:
دیکھئے: ابویعلی۔

القاضی ابوالحسن: یہ علی بن عمر بن احمد (ابن القصار) ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی ابوالطیب:
دیکھئے: ابوالطیب الطبری۔

القاضی عبدالوہاب البغدادی:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

القاضی من الحنابلہ:
دیکھئے: ابویعلی۔

قتادہ: یہ قتادہ بن دعامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القدوری: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد بن سلامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

قوام الدین الکاکی: یہ محمد بن محمد السنجاری الخجندی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۷ ص...... میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبیداللہ بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

الکرمانی: یہ محمد بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

الکمال بن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد الربعی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

اللیث بن سعد: یہ اللیث بن سعد الفہمی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

م

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مالک بن انس: یہ مالک بن انس الأصبحی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

مجاہد: یہ مجاہد بن جبر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المجد: یہ عبدالسلام بن تیمیہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المحب الطبری: یہ احمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

محمد: یہ محمد بن الحسن الشیبانی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

محمد (صاحب الموازیہ) یہ محمد بن ابراہیم بن زیاد ہیں، ابن المواز کے نام سے مشہور ہیں۔
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن الحسن الشیبانی:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن الحنفیہ:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

محمد بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

مطرف: یہ مطرف بن عبدالرحمٰن بن ابراہیم ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ملاعلی القاری:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

المناوی: یہ محمد عبدالرووف بن نافع ہیں:

ان کے حالات ج اا ص...... میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ن

النابلسی: یہ عبدالغنی بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

نافع: یہ نافع المدنی، ابوعبداللہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النخعی: یہ ابراہیم نخعی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ھ

الہیتمی:

دیکھئے: ابن حجر الہیتمی۔

و

الولوالجی (۴۶۷-۵۴۰ھ):

یہ عبدالرشید بن ابی حنیفہ نعمان بن عبد الرزاق بن عبد اللہ الولوالجی ہیں، لقب ظہیر الدین، کنیت ابو الفتح ہے، حنفی فقیہ ہیں،

ابوالمظفر سمعانی نے کہا: میں نے ان سے ملاقات کی ہے، اور ان سے حدیث سنی ہے، امام، فقیہ اور فاضل تھے، حنفی مذہب کی پیروی کرنے والے اور اچھی سیرت والے تھے، انہوں نے بلخ میں ابوبکر القزاز محمد بن علی اور علی بن الحسن البرہان البلخی سے علم فقہ حاصل کیا۔
بعض تصانیف: ''الفتاوی الولوالجیۃ''، شیوخ کی ایک جماعت کے امالی بھی انہوں نے لکھے۔

[الجواہر المضیہ ۲/۱۷۴، الفوائد البہیہ ص ۹۴، ۱۲۲، ہدیۃ العارفین ۱/۵٦۸]۔

الولید بن مسلم (۱۲۲-۱۹۵ھ):

یہ الولید بن مسلم ہیں، کنیت ابو العباس، نسبت دمشقی ہے، بنوامیہ کے مولی ہیں، حافظ حدیث اور اوزاعی کے شاگرد ہیں، انہوں نے اوزاعی، سفیان ثوری، مالک اور اللیث وغیرہ سے حدیث روایت کی، اور ان سے اللیث بن سعد، بقیۃ بن الولید یہ دونوں ان کے اساتذہ میں سے ہیں)، عبداللہ بن وہب اور احمد بن حنبل وغیرہ نے حدیث روایت کی ہے، علم اور اس کے معتبر ہونے میں ان کے مقام کی بلندی اور جلالت شان پر علماء کا اجماع ہے۔
بعض تصانیف: حدیث میں ان کی ستر کتابیں ہیں، جن میں سے کوئی ایک جلد کی نہیں ہے۔

[تہذیب الأسماء واللغات ۲/۱۴۷، تہذیب الکمال ۳۱/۸٦، سیر أعلام النبلاء ۹/۲۱۱]۔

ی

یحیی الأنصاری: یہ یحیی بن سعید الأنصاری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔